الكلية العثمانية الطبية - بكرنول - ولاية أندرا - الهند رصيد علمي نادر

تقع الكلية العثمانية الطبية (Osmania College) بمدينة كرنول وتبعد عن عاصمة الولاية حيدر أباد ٢٣٠ كلم، وهي من الكليات الأهلية المتخصصة في العلوم الطبية والصيدلانية (الطب اليوناني القديم)، رئيس مجلس إدارة الكلية الدكتور أمير أحمد، ومديرة الكلية الأستاذة عذراء جويد، وهي من عائلة النواب التي كانت تحكم في كرنول أيام الحكم الإسلامي في الهند.

ويوجد بالكلية مكتبة متخصصة في العلوم الطبية، يوجد بها نحو ٥٠٠ مخطوط في العلوم الطبية والصيدلانية، كُتبت باللغات العربية والفارسية والأردية، وأغلبها بحالة جيدة؛ حيث يوجد اعتناء كبير بالمكتبة، لكن المخطوطات لم تكن مفصولة بكاملها في جهة مستقلة بل وجدنا عددًا منها ضمن الكتب المطبوعة عند عملية المسح التي قام بها فريق المركز في المكتبة، والذي قام بعد ذلك بجمعها في مكان واحد بالتنسيق مع إدارة المكتبة التي كانت على درجة عالية من الرقي في التعاون معنا.

وتوجد نوادر عديدة من بين تلك المخطوطات، واكتفي هنا بذكر مثال واحد، وهو كتاب شفاء الصدور في الأمراض الصدرية، حجم المخطوط يزيد عن ٧٠٠ ورقة يعني (١٤٠٠ صفحة)، والمعروف عن هذا الكتاب أنه توجد منه نسخة وحيدة في العالم بإيران، وهذا يعني أن نسخة الكلية العثمانية الطبية لا يعرف عنها خبراء المخطوطات في العالم شيئًا، بينما كان صاحب النسخة الهندية قبل أن تؤول إلى الكلية الطبية في كرنول يعلم بوجود نسخة أخرى في إيران؛ لذلك كتب في الورقة الأولى من المخطوط هذه الجملة: (وهذه النسخة الثانية بعد نسخة إيران).

وقد تمكن مركزنا بحمد الله وقوته من الاتفاق مع إدارة الكلية على تصوير كل المخطوطات؛ لتسهيل استخدامها من قبل الباحثين، ووصولها إلى أكبر عدد منهم، وقد تم بحمد الله تنفيذ المشروع وإنجازه.

والله الموفق لما فيه الخير والصواب...

مدير التحرير

د. عز الدين بن زغيبة

الكلية العثمانية الطبية - بكرنول - ولاية أندرا - الهند رصيد علمي نادر

الفقيه والسلطان في المغرب خلال عصر المرابطين والموحدين التوافق والنزاع

هشام المتوكل
المغرب

I - خلال العصر المرابطي

١- الفقيه وبلورة المشروع السياسي

لعل العلاقة الرابطة بين الفقيه والسلطان، من أعقد المعضلات التي واجهت وما تزال تواجه العقل السياسي بشكل عام، إذ شكلت على الدوام انشغالاً أسلسيًا في منظومة الفكر السياسي الإسلامي، باعتبار الممارسة السياسة في حاجة ملسة لسند الفقه ومشروعيته، وإدراكًا لأهمية الوجود الفقهي، في ترجمة بعض ملامح الحياة السياسية. إذ يسمح رصد التفاعلات الكائنة بين الديني والسياسي من ضبط صيرورة القوانين المتحكمة في المجتمع الإسلامي، ولعل هذا ما قصده المؤرخ ابن حيان الأندلسي حينما قرر وجود تلازم مطرد بين تآلف السلاطين والفقهاء وبين استقرار المجتمع وصلاحه إذ قال: "وأعلم بأن مواقع العلماء من ملكك، مواقع المشاعل المتألقة، والمصابيح المتعلقة، وعلى قدر تعاهدك تبدل من الضياء، وتجلو بنورها صور الأشياء"[١]، وتزداد أهمية هذه العلاقة، إذا أدركنا المكانة الرمزية، التي احتلها الفقهاء في تاريخ المؤسسات السياسية الإسلامية، إذ كان الفقهاء بحكم تكوينهم الديني، يمارسون أدوارًا عدة، من بينها تثبيت أو نفي صلاحية السلطة، عن طريق عدة مسوغات سياسية.

لذلك غالبًا ما عمل السلطان جاهدًا على استغلال مكانة الفقهاء المتميزة بين "العامة"، بل وتطلع إلى توظيف الفقيه نفسه في دعم توجهاته السياسية[٢]. لعلمه بكون "الفقيه هو العالم بقانون السياسة، وطريق التوسط بين الخلق إذا تنازعوا" وحيث إنه "لا يتم الملك والضبط إلا بالسلطان"، فإن "طريق الضبط في فصل الحكومات بالفقه... وحاصل فن الفقه: معرفة طرق السياسة والحراسة"[٣]. فكان والحال هذه لابد من دور حقيقي وفعال لفقيه عالم يقرب السلطان من الشريعة، أو كما قال الغزالي: "كما أن سياسة الخلق بالسلطنة، ليس من علم الدين

في الدرجة الأولى، بل هو معين على ما لا يتم الدين إلا به، فكذلك معرفة طرق السياسة"[٤].

إن ما ميز حضور الفقهاء في تاريخ التجربة السياسية الإسلامية، توزعهم - على نحو كأنما خطط له سلفًا - فريق استظل بالسلطة، منح لها التأييد والتزكية، سابغًا عليها المشروعية. وفريق وقف بمنأى عنها، نظر إليها بعين الريبة، لم يتردد في انتقادها، بل وذهب إلى حد مماﻷة خصومها. الأمر الذي أدى بهم أحيانًا إلى مختلف أنواع المحن والنكبات[٥].

ومرد الأمر اختلاف مستويات الخطاب، فأرباب السلطة ولتختلف مسمياتهم، عدوا الفقهاء نوابا عنهم، مما يعني ضمنيا وجود سلطة عليا وأخرى دنيا، وهو ما لم يتطابق ونظرة الفقيه[٦].

وإذا تطرقنا إلى واقع العلاقة، التي جمعت الفقهاء بالسلطة بالمغرب، نجد أن النموذج المغربي، أبرز تلك العلاقة بشكل واضح، في مختلف المراحل التي مر منها. وهذا مرده إلى الأهمية التي حظي بها الفقهاء في صياغة المشروع السياسي، وفي التأسيس لفكرة الدولة بالمغرب. ومن ثم فإن كل الأنظمة السياسية به، زاوجت في مشروعها السياسي، بين الدعوة الدينية والعصبية القبلية، فالمرابطون بنوا سلطتهم في البداية على ثنائية تنظيمية، تشكلت من الفقيه والأمير[٧]، فعندما تركزت الدولة المرابطية في المغرب قربت إليها فقهاء المذهب المالكي، وأدرجتهم في هيكل الدولة، وأسندت إليهم التوجيه النظري لشؤونها[٨].

وفي هذا الصدد، نذكر كتاب الإشارة في تدبير الإمارة، الذي أهداه صاحبه إلى زعيم المرابطين أبي بكر بن عمر، وجعله منهاجا فكريا قابلا للتطبيق، في مجال السلوك السياسي. لذلك احتل الفقهاء مكانة محورية، فقد كان لهم مكانة خاصة في هرمية السلطة، بلغت في بعض الأحيان حد الاستبداد[٩].

إذ منذ بداية حركة المرابطين، ظهر تأثير الفقهاء ونفوذهم؛ حيث قامت الدولة على أساس ديني[١٠]، بتحالف فقهاء المالكية مع المرابطين[١١]، ويعلل محمد عبد الهادي هذا التحالف بالقول: "إذ كان الفقهاء أشد الناس حماسة للملثمين، ولعلهم آنسوا منهم التعظيم، وعرفوا أنه تعظيم مستند الى مبدأ"[١٢]. فلما استوى عود الدولة واشتد، كان من الطبيعي أن يحظى الفقهاء فيها بموقع مؤثر ونفوذ متسع[١٣]. يصف ابن السماك علاقة يوسف بن تاشفين بالفقهاء بأنه كان "يفضل الفقهاء، ويعظم العلماء، ويصرف الأمور إليهم، ويأخذ فيها برأيهم..."[١٤]. كما حرص بعد مد نفوذه إلى الأندلس على استقطاب علمائها خصوصًا أن هذه الفئة هي التي أصبغت على ضمه للأندلس صفة الشرعية بعدما حصل على عدة فتاوى سياسية من فقهاء المغرب والأندلس تجيزه في خلعه لملوك الطوائف[١٥] "فانقطع إلى أمير المسلمين من الجزيرة، من أهل كل علم فحوله، حتى أشبهت حضرته حضرة بني العباس، في صدر دولتهم"[١٦]، وازداد هذا النفوذ، وتلك المكانة، على عهد ابنه علي "... فبلغ الفقهاء في أيامه، مبلغًا عظيمًا، لم يبلغوا مثله في الصدر الأول من فتح الأندلس"[١٧]. حتى حق لابن الأبار القول بخصوص الفقهاء في عصر المرابطين "أن سمتهم أقرب إلى الرؤساء منه إلى الفقهاء"[١٨]، كما لخص

الفقيه والسلطان في المغرب خلال عصر المرابطين والموحدين التوافق والنزاع

حسين مؤنس تطور مكانة الفقهاء خلال العصر المرابطي بقوله: "**ولما استولى المرابطون على الأندلس، عاد الفقهاء في ظلهم إلى ما كانوا عليه من سابق السطوة؛ لأن المرابطين قوم متمسكون بالدين ورجاله**"[19]. فقد أصبح الفقهاء أهم مستشاري أمراء المرابطين، ومثلوا القوة الأكثر نفوذًا وتأثيرًا، فكان صوتهم في الغالب هو الطاغي والمسموع[20].

لقد أصبح للفقهاء منزلة مرموقة، بقيام الدولة المرابطية، باعتبارهم أهل الحل والعقد، فهم كما قال ابن العربي، في طليعة ولاة الأمر المنوط بهم رعاية شؤون الأمـة[21]، ذلك أن النخبة الفقهية، امتلكت ناصية السلطة التشريعية، حتى أن محمد ولد مولود داداه، عد منزلة الفقهاء من مميزات الملك عند المرابطين، يقول: "**وهناك ميزة أخرى، من مميزات مفهوم الملك عند المرابطين، وهي المنزلة السامية، التي وضع الفقهاء فيها، فكان الفقهاء يحتلون محلاً عاليًا، في نطاق الدولة، ويلعبون فيها الدور الأساسي والإصلاحي**"[22]، وهذا ما فسر الإطار المرجعي للمرادي، عندما عد الحكمة منوطة بالفقهاء، وعدهم الموجه السياسي للحكام، ويؤكد ذلك "**ومن أحب الحكمة أدركها بالنظر المنتظم، ومن عني بالنظر في الأمور، أدركه بمساءلة العلماء، ومجالسة الحكماء، استشارة ذوي الرأي من ثقاته**"[23].

ولئن اقتصر دورهم في عهد يوسف ابن تاشفين على الاستشارة، لما له من قوة وهيبة في النفوس. فقد تحول دورهم شيئًا فشيئًا، في عهد ابنه علي إلى نفوذ فعلي، بتدخلاتهم في الاختيارات الكبرى للدولة[24]. يقول عبد الواحد المراكشي: "**اشتد إثارة لأهل الفقه والدين، فكان لا يقطع أمرًا ولا يبث حكمه في صغير من الأمور ولا كبير، إلا بمحضر أربعة من الفقهاء، فبلغ الفقهاء في أيامه مبلغًا عظيمًا، لم يبلغوا مثله في الصدر الأول من فتح الأندلس**"[25].

فالحكام أحسوا بالحاجة إلى دعامة تسند حكمهم، ويستعينون بها في ضبط الرعية، فحرصوا على استرضاء الفقهاء، بحكم ما لهم من تأثير. هذه المكانة والمنزلة، جعلت منهم طبقة مرهوبة مسموعة الكلمة، وأصبح لهم دور بارز في سياسة المرابطين العامة[26].

كما لا ننسى ذكر معطى أساسي، تبناه فقهاء الأندلس، وساهم في إضفاء الشرعية على حكم المرابطين، ومن ثم دعم وحدة البلاد تحت سلطانهم، وهو حضهم يوسف بن تاشفين، على الاتصال بالخلافة العباسية، فقد ورد أن "**الفقهاء بالأندلس قالوا لأمير المسلمين، يوسف بن تاشفين: إنه لا تجب طاعتك على المسلمين، حتى يكون لك عهد من الخليفة**"[27]، فأرسل يوسف إلى الخليفة المقتدي بأمر الله العباسي، قصد الاعتراف بحكمه، فجاء الرد منه بالتقليد[28]، ليصبح يوسف في نظر أهل الأندلس آنئذ - الداعي الأكبر للخلافة العباسية في الغرب الإسلامي[29]، الذي ينبغي الانتظام في طاعته، والانضواء تحت لوائه.

ويبدو أن التنشئة التي تلقاها ابن العربي، في وسط سياسي له علاقة بالحكام، ولدت لديه نزوعًا إلى مهادنة السلطان واعتبار المصادمة مع السلطان، أو الخروج عليه تفويتًا للمصالح المدركة، وتكريسًا للمفاسد المبتغى تغييرها[30].

٢- الفقيه وأزمة الفراغ السياسي

ودعمًا للنفوذ المرابطي بالأندلس، وقف قاضي الجماعة في قرطبة، أبو عبد الله بن حمدين، الذي وصف ابن القطان علاقته بعلي ابن يوسف أنه **"لا يخالفه في شيء"**[٣١]، موقفًا متصلبًا، ضد أحد المحاولات الانشقاقية على المرابطين، خطط لها والي قرطبة، أبو عبد الله بن الحاج، في مطلع عهد علي بن يوسف بن تاشفين، بتلكئه في إرسال البيعة له[٣٢].

وقد تم تصدي ابن حمدين لابن الحاج، عن إدراكه لخطورة تفكك الدولة المرابطية. سيما وأن مسألة الحكم بعد يوسف، بث فيها في آواخر سنة ٤٩٦هـ/١١٠٣م بالبيعة لعلي بن يوسف بولاية العهد[٣٣]، إذ غلب على ظن ابن حمدين، أن الأندلس ستتضرر بهذه الحركة أكثر من غيرها، إذ بؤرتها قرطبة مركز الحكم المرابطي في الأندلس.

وكان لابن رشد الجد كذلك (ت ٥٢٠هـ/١١٢٦م)، ذكر محمود في إخماد ثورة أهل قرطبة، الحادثة في آخر سنة ٥١٤هـ/١١٢١م، والتي قامت بسبب بغي والي قرطبة أبي بكر يحيى بن داود وظلمه[٣٤]. إذ تدارك ابن رشد الموقف؛ حيث **"ركب في أعلام الفقهاء، فردع العامة، وقمع السفلة"**[٣٥]، فكأنه أراد بذلك وضع حد لتجاوزات الدهماء من الناس، وأعظمها اجتراؤهم على انتهاك قصر المرابطين رمز الحكم في المدينة. والملاحظ أن القرطبين لم ينبذوا الطاعة المرابطية، بالرغم من فرار الوالي من قرطبة، ولعل سبب ذلك، قيام ابن رشد ومعه الفقهاء والأعيان، بإعادة النظام إلى أرجاء المدينة، ومن ثم إمساكهم بزمام الأمور، ريثما جاز علي بن يوسف بن تاشفين غاضبًا إلى الأندلس بحشود كثيفة[٣٦]، في شهر ربيع الأول عام ٥١٥هـ/١١٢١م[٣٧]، لمعالجة الأمر، ثم توج ذلك كله بمساعيه الحميدة، في الصلح بين أهل قرطبة، وعلي بن يوسف **"حقنا لدماء المسلمين، وتأليفا لجماعتهم، وإعادة لجو الانسجام بين السلطة العليا والقرطبيين"**[٣٨].

وعندما ألمت بالأندلس الفتنة، المعروفة بفتنة المريدين ٥٣٩هـ/١١٤٥م[٣٩]، نأى بعض الفقهاء بأنفسهم عن الخوض في تلك الفتنة، ومنهم من أنكر علانية على الثوار، برفض الإقرار لهم بالولاية، وعدهم خارجين عن طاعة المرابطين، الولاة الشرعيين للبلاد، فقاضي بلنسية، أبو بكر جعفر بن الحسن الأمدي (ت ٥٤٠هـ/١١٤٥م)، أبى الاعتراف بإمرة مروان بن عبد العزيز عليها، محتجًا بأن البيعة الشرعية للمرابطين.

وسياق الخبر ما رواه ابن الأبار، عن بعض الإخباريين، أنه لما قام مروان بن عبد العزيز ببلنسية، طلب من أبي بكر هذا **"الشهادة في بيعته، فقال: والله لا أفعل وبيعة تاشفين في عنقي"**[٤٠]، وشبيه بموقفه، تصرف أبي محمد عاشر بن محمد بن مرجي الأنصاري (ت ٥٦٧هـ/١١٧٢م)، مع أبي جعفر بن أبي جعفر، المتآمر في مرسية، حينما استدعاه **"وندبه إلى الدخول معه، فيما دخل فيه... فامتنع أبو محمد من ذلك"**[٤١]، وابتعد بنفسه عن الفتن كلها[٤٢].

وبعد ستة أشهر من ثورة المريدين (١٢ صفر ٥٣٩هـ)، وانتزاعهم غرب الأندلس من أيدي المرابطين، قامت الثورة المضادة في الأندلس

بزعامة القضاة والفقهاء، وانطلقت من قرطبة؛ حيث بويع القاضي ابن حمدين في رمضان سنة ٥٣٩هـ، وسكن قصر الخلافة وتسمى بأمير المسلمين وناصر الدين[٤٣]، ويبدو أن هذه الثورة المضادة، جاءت لقطع الطريق على المتصوفة، فقد ورد في ترجمة القاضي الحسين بن حسون، الثائر بمالقة أنه "**دعا إلى نفسه لما تكاتبت القضاة**"[٤٤]، كما جاء في ترجمة القاضي علي ابن عمر بن أضحى، أن ابن حمدين لما دعا لنفسه بقرطبة "**خاطب أبا الحسن بن أضحى، يحضه على اتباعه... فقام بدعوة ابن حمدين وتابعه أهل بلده، وأخرجوا الملثمين من المدينة**"[٤٥]. واللافت للانتباه أنه باستثناء غرب الأندلس، فإن معظم زعماء الثورة كانوا قضاة وفقهاء، وقد ورد في السلطة بين التسنن والتشيع والتصوف، أن الفقهاء والقضاة تزعموا الثورة في مدنهم، لما أحسوا بقرب انهيار السلطة المرابطية، ليحتفظوا بسابق رياستهم، ومن أجل استمرار المذهب المالكي[٤٦].

II - خلال العصر الموحدي

١- الفقيه ضمن النسق السياسي

وبالحديث عن دولة الموحدين، نجد أنه نظر إليها من زاوية أنها "**قامت على أساس محاربة تسلط الفقهاء**"[٤٧]، وهو ما أسس لوجود علاقة تعارض بين السلطة والفقهاء خلال ذلك العصر، فالدولة الموحدية نظرت للفقهاء المرابطين على أنهم شرذمة من فقهاء السلطان[٤٨] ونجد الباحثين يختلفون في تقدير طبيعة هذا التعارض؛ حيث ذهب الأوسي حكمة علي إلى القول أن الموحدين "**قاموا بطرد الفقهاء من الأندلس، ومنعوهم من التدخل في الشؤون العامة**"[٤٩]، في حين اكتفى عبد الغني سليمان بالتنبيه إلى تراجع مكانة الفقهاء في عصر الموحدين، على اعتبار ما عمد إليه ابن تومرت من "**توزيع السلطات والمسؤوليات، على هيئة الطبقات التي ابتكرها**"[٥٠]، مفوتًا الفرصة على الفقهاء من احتلال أي مركز سياسي مؤثر وفعال[٥١]، ورغم هذا التراجع في وظيفة الفقهاء خلال العصر الموحدي، فإننا نجد بعض مظاهر الحظوة السياسية، أصابها الفقهاء على عهد بني عبد المؤمن فهذا الفقيه أبو الحسن بن القطان الفاسي كان "**معظمًا عند الخاصة والعامة من آل دولة بني عبد المؤمن**"[٥٢]، من لدن المنصور إلى المعتصم فكانت تسند إليه الخطط الرفيعة، حتى اجتمع له منها في بعض الأوقات "**ثلاث عشرة خطة كلها أو جلها جليل مفيد**"[٥٣]، إذ حرص أمراء بني عبد المؤمن وولاتهم على تقريب الفقهاء وترفيع مكانتهم[٥٤]، نظرًا للظروف التي كانت تمر منها الدولة، فهذا عبد المؤمن، كاتب الفقيه ابن الحاج - قاضي قرطبة ومقدمها - ممنيًا له: "**ولكم عندنا - وفقكم الله وأكرمكم - من حظوظ التقريب والإيثار، وموالاة التنبيه، على سبيل الدوام لكم والاستمرار، فوق ما تؤملونه، وخير ما تستقبلونه**"[٥٥]. زيادة على ما تردد عن حجم مشاركة الفقهاء في وفود الولايات، التي وصلت بلاط الخلافة، ففي مستهل سنة ٥٤٥هـ/١١٥١م، وصل وفد الأندلس إلى سلا لمقابلة عبد المؤمن، وكان عدد أفراده نحو الخمسمائة، فيهم "**الخطباء، والفقهاء، والقضاة، والأشياخ، والقواد**"[٥٦]، فحضوا باستقبال حافل، وضيفوا "**خير ضيافة**"[٥٧].

وفي أواخر سنة ٥٥٥هـ/١١٦٠م - حل عبد المؤمن بجبل طارق، فسارت إليه وفود الأندلس يتقدمها الولاة والقضاة، لتجديد البيعة وتأكيد الولاء، وكان القاضي أبو بكر الغافقي، ممثلاً عن وفد إشبلية، وكذلك مثل قرطبة قاضيها الذي باشر تقديم أهل مدينته وتسميتهم[٥٨]، وامتدت إقامة الوفود نحو العشرين يوم، اتصلت فيها منح الخليفة وعطاياه فـ"**نال خيراته الفقهاء والكبراء**"[٥٩].

ولعل أقرب تفسير لسياسة الاحتواء والتأليف، التي انتهجها عبد المؤمن تجاه الفقهاء، رغبته في ضمان ولائهم لشخصه، ودعمهم لمشروعه الرامي إلى توريث الخلافة[٦٠]، وعلى عهد أبي يعقوب يوسف ابن عبد المؤمن سنة ٥٦٤هـ/١١٦٨م، قدمت مراكش الوفود من البلاد المغربية والأندلسية فيهم "**القضاة، والخطباء، والفقهاء**"[٦١]، "**برسم السلام والمطالعة بأحوال بلادهم**"[٦٢]. وفي جوازه الأول إلى الأندلس سنة ٥٦٦هـ/١١٧٠م "**أتاه قواد بلاد الأندلس، ورؤساءها، وقضاتها، وفقهاؤها، برسم السلام عليه والتعريف بأحوالهم**"[٦٣].

لكن كيف كان موقف فقهاء المالكية من دعوى الخلافة الموحدية، وتلقب حكامها بإمرة المؤمنين؟. يغلب على الظن أن كتابي: "**حسن العبارة في فضل الخلافة والإمارة**" لابن جراح البلنسي[٦٤]، وكتاب "**الإمامة الكبرى**" لابن القطان الفاسي[٦٥]، صبا في الاتجاه الداعم للخلافة الموحدية، بينما ذهب معاصرهما الفقيه أبو محمد ابن الفرس الغرناطي، ملخص كتاب "**الأحكام السلطانية**" للماوردي[٦٦]، في الاتجاه الرامي إلى تثبيت الولاء للخلافة العباسية، والتشكيك في شرعية الخلافة الموحدية[٦٧]. وهي بادرة عبر عنها قبل ذلك، القاضي الكاتب أبو القاسم أخيل ابن إدريس الرندي، الذي نفي إلى مكناسة[٦٨]، بسبب ما نقل عنه من قول في حق عبد المؤمن: "**كيف تصح له الخلافة وليس بقرشي؟.**"[٦٩]، وهذا الاعتراض تبناه أيضًا - من حيث المبدأ - القاضي ابن العربي الذي رأى "**أن الخلافة لا تخرج عن قريش**"[٧٠]، كما عبر قاضي قرطبة أبو القاسم بن الحاج عن مكنون نفسه، عندما خاطب عبد المؤمن بلقب: "**يا أمير المسلمين**"[٧١]، ويبدو مما قاله أن التيار الفقهي المالكي لم يستسغ خلافة الموحدين؛ لأنه رأى أنه لا تجوز لغير خليفة بغداد[٧٢].

وحتى يسوغ عبد المؤمن أحقيته وبنيه بالخلافة، وقصد مجابهة اعتراضات الفقهاء حول شرط القرشية، ومدى نسبه في قبيلة "كومية"، كان يقول: "**لست منهم، إنما نحن لقيس عيلان...ولكومية علينا حق الولادة والمنشإ فيهم، وهم الأخوال**"[٧٣].

وأعرب أندلسي آخر وهو القاضي أبو الوليد الشقدي، عن قناعة مشابهة في مناظرة - له مع أحد المغاربة -: "**وإن كان - الآن - كرسي جميع بلاد المغرب عندكم بخلافة بني عبد المؤمن، فقد كان عندنا بخلافة القرشيين...**"[٧٤].

وفي المنحى نفسه سار السخاوي، في أن سبب إيثار شيخه الفقيه الشاطبي أبي القاسم بن فيره، هجرته للديار المصرية، ورفضه العودة إلى بلاده، بسبب "**أنه أريد على أن يتولى الخطابة بها، فامتنع من ذلك،...تورعًا مما كان يلزم به الخطباء، من ذكرهم الأمراء بأوصاف**

لم يرها سائغة شرعًا"[75].

هذه الإشـارات توحي بوجود خطة سنية مالكية، تهدف إلى تقويض الخلافة الموحدية.

وفي معرض تطرقنا إلى موضوع نزاع الأمراء الموحدين على السلطة، وعلى ضوء ما توفر لدينا من إشارات، نتبين وجود اتجاهين طبعا موقف فقهاء المالكية اتجاه النزاع.

ففيما ذهب البعض إلى تبني الحكمة القائلة: **"ولا تدعوك نفسك إلى الدخول بين السلطان وبين أقربائه...فإن الذي بينه وبينهم أقرب مما بينه وبينك"**[76]. مثل موقف الفقيهين الإشبليين: أبي بكر بن الجد، وأبـي بكر الغافقي، الذين حضرا مراسيم المصالحة، بين أبي سعيد عثمان والي قرطبة، وأخيه الخليفة أبي يعقوب يوسف سنة ٥٦٠هـ/١١٦٥م بجبل الفتح[77]. وكذا الفقيه أبو إسحاق البلفيقي، الذي جعل الناس في حل من كل رموه به، إلا تهمة **"القيام على السلطان"، فإنها - يقول -: "البدعة الشنعاء، والمعصية الكبرى، والداهية الدهياء"**[78].

في حين نحا فقهاء آخرون منحى مغايرًا، بدوا معه طرفًا مباشرًا، في النزاع الدائر بين الخلفاء وذويهم. فعن صلة الفقهاء بالنزاع الدائر بين المأمون وأخيه العادل، يحدثنا ابن عذاري عن الدور الذي اضطلع به أبو الوليد ابن أبي الأصبغ قاضي اشبيلية، في التمهيد لبيعة المأمون، إذ أنشأ خطبة ألقاها في يوم عيد الفطر - بمحضر وجوه الموحدين وأشياخهم - يعرض فيها بأمر صاحبه، ويلوح بقيامه[79]. كما دعم المأمون في قراره الإطاحة بأشياخ الموحدين الناكثين بيعته قاضيه أبو زيد المكادي، لما استفتاه المأمون قائلاً: **"ما تراه أيها الفقيه، في هؤلاء الناكثين؟"** فأفتاه بقتلهم جميعًا جزاء صنيعهم[80].

بينما كان الفقيه أبو الحسن بن القطان معارضًا للمأمون - ومن قبله العادل - إذ ساند خلافة عبد الواحد (المخلوع)، ضدًا على ابن أخيه عبد الله (العادل)، ولم يكتف بذلك حتى أنشد شعرًا يعرض فيه بمنافس سيده[81]. وحيث إن الخلافة ما لبثت أن آلت إلى العادل، فقد هم بالقبض على ابن القطان والتنكيل به، ثم ما فتئ أن **"رعى له قدم انقطاعه إلى أبيه، وخدمته إياه، وأخاه الناصر، وابن أخيه المستنصر، وعمه بعدهم، فكف عنه"**[82]، إلا أن وزير العادل، سعيد بن جامع جرده من كل خططه **"حتى لم يبق بيده منها شيء، إلا القليل النزر الفائدة، وما لا غناء فيه"**[83].

كما أن الفقيه أبا محمد بن عبد الحق المهدوي، والـذي استقدم من إشبيلية إلـى مراكش سنة ٦١٩هـ/١٢٢٢م، ليتولى قضاء الجماعة، في ظـروف اتسمت بالتوتر والاضطـراب السياسي[84]، وجد نفسه في أسر الخليفة المتغلب المأمون، الذي دفع به إلى هلال بن مقدم - شيخ عرب الخلط - **"فحبسه حتى افتدى منه بخمسة آلاف دينار"**[85].

ونجد كذلك الفقيه ابن عبد الحق، يحمل ظهيرًا من الرشيد إلى أهل مراكش **"بتأمين كافتهم والعفو عن عامتهم"**[86]، ولم يقتصر دور الفقيه على ذلك، بل جعل يفاوض من اتصل به من الطلبة والأمناء بشأن البيعة للرشيد، **"فوثقوا بقوله، وسكنت إليه نفوسهم... وأعلنوا بالسمع والطاعة لخليفتهم الجديد"**[87].

وفي ارتباط بالمرجعية الفكرية للدولة، عندما أراد المأمون التبرؤ من المهدي، وإنكار ما درج عليه أسلافه من تعظيم أمره، وتفخيم شأنه، ساندة في ذلك الفقهاء ودعموه؛ حيث أنشد الفقيه الأديب أبو عمرو بن خبازة الفاسي:

وجـد الـنـبـوة حـلـة مـطـويـة

لا يستطيع الخلق نسج مثالها

فـتـسـر حـسـوا فـي ارتـغـاء يبتغي

بمحالة نسجا على منوالها[٨٨]

بينما أزجى قصائد المديح للمأمون كل من الفقيهين: أبي عبد الله بن عسكر المالقي، وأبي الحسن بن الفخار الإشبيلي[٨٩].

٢- الفقيه في مواجهة الهيمنة السياسية

ولئن تهيأ للسلطة الموحدية، التحالف مع فريق من الفقهاء، لم يجد أصحابه غضاضة في التعامل معها. فإنها لقيت العنت من فريق أعلن أربابه معارضتهم لها في أشكال وصور مختلفة، حتى حق لعز الدين عمر موسى القول وإن "**لم تسعفنا المصادر، بكثير من تحركات الفقهاء المالكيين، ضد الدولة الموحدية، ولكننا لا نستبعد أن يكون الفقهاء المالكية، ـ الذين لم يصبحوا جزءًا من الطبقة الحاكمة، ـ قد أسهموا في كل ما يقوض أركان الدولة الموحدية، ويزلزل بنيانها**"[٩٠].

انطلاقًا من كتب التراجم، نجد أن الفقيه كثيرًا ما حرص على الاحتفاظ بمسافة فاصلة، بينه وبين مالك السلطة السياسية، هذه المسافة أخذت شكل حذر وحيطة، وصلت أحيانًا إلى حد المقاطعة والفرار ورفض التعامل. ويبدو أن سر هذا الاعراض، يكمن في أن تلبس الفقيه بالخطط السلطانية "**يجعله يتجرد من مهمته الأساسية، كرجل علم مالك لقدرة النقد والتقويم والمراقبة؛ حيث تتراجع لديه هذه القدرة، لتترك المجال لنشاط التبرير والتماس المعاذير**"[٩١]. يقول الفقيه المالكي ابن فرحون في هذا المعنى: "**إن أكثر المؤلفين من أصحابنا وغيرهم، بالغوا في الترهيب والتحذير، من الدخول في ولاية القضاء، وشددوا في كراهية السعي فيها، ورغبوا في الإعراض عنها، والنفور والهرب منها، حتى تقرر في أذهان كثير من الفقهاء والصلحاء، أن من ولي القضاء، فقد سهل عليه دينه، وألقى بيده إلى التهلكة**"[٩٢]. ومتأخروا المالكية مثل مقدميهم في ذلك، لم يترددوا في الإدلاء بقناعتهم من أن "**شر العلماء علماء السلاطين**"[٩٣].

وبلغ الشأن في ذلك، أن بعض الفقهاء امتنعوا عن إجابة دعوة الخلفاء، لحضور مجالسهم؛ حيث يُروى أن يعقوب المنصور، رغب في ضم الفقيه أبي عبد الله بن الكتاني الفاسي، إلى طلبة مجلسه، إلا أنه كان يتأبى عليه "**فما قدر عليه البتة**"[٩٤]. وكان ذلك - أيضًا - دأب الفقيه أبو العباس بن جهور الإشبيلي، فإنه كان "**مجانبًا الولاة وأصحابهم**"[٩٥]، و"**لا يقوم لأحد منهم إن رآه**"[٩٦].

وبقدرما كانت هذه المواقف، تضفي على أصحابها قدرًا كبيرًا من الرفعة والسمو، كانت صحبة السلطان سببًا كافيًا للتجريح في المتلبس بها، فحين يقال في معرض التنويه بالفقيه أبي علي بن النجار الفاسي، كان "**مقدامًا على**

الملوك والسلاطين، **غير مبال بأحد في الحق، يؤثر عنه في ذلك أخبار وكرامات**"(٩٧)، فإن من أشد المآخذ في حق معاصره الفقيه أبي الحسن ابن القطان، "**غلوه في آل عبد المؤمن، وإفراط تشيعه فيهم**"(٩٨).

وعلى ما عرفته خطة القضاء، على عصر الموحدين، من حضور قوي لفقهاء المالكية. إلا أن حالات الرفض والإعراض، لم تكن نادرة، فالفقيه أبو عبد الله بن المجاهد، عرضت عليه ولاية القضاء بشريش، "**فنفر من ذلك وامتنع حتى أعفي**"(٩٩)، كما أن هذا الفقيه، أعرض من قبل عن مواصلة الطلب، في حلقة شيخه أبي بكر ابن العربي، عاتبًا عليه كونه "**يدرس، وبغلته عند الباب، ينتظر الركوب إلى السلطان**"(١٠٠)، يبدو أن نشأة هذا الأخير، ولدت فيه نزوعًا إلى مهادنة السلطان، تحقيقًا للمصالح ودرئًا للمفاسد.

ولما أصبح ذلك المنزع يقينيًا لديه، نهجه أسلوبًا سياسيًا في التعامل مع الحكام، حقق به ما تيسر من الإصلاح. وهو الذي تولى رئاسة الوفد الإشبيلي إلى مراكش، حتى يقدم البيعة لعبد المؤمن بن علي، بعدما كان مستشارًا لسير ابن أبي بكر اللمتوني، والي إشبيلية. فالمبدأ هو الركون إلى السلطان؛ لتحقيق الإصلاح في ظله مهما تعاقب السلاطين وتعددت الدول(١٠١).

ولعله اتخذ من هذا التنظير السياسي، أسلوبًا ومنهاجًا يستعين به على قضاء المصالح، وذلك ما أشار إليه هو نفسه في سياق تنظيري، إذ قال: "**نعمت المعرفة التعرف بالسلطان، والتشوف به عند التغرب من الأوطان، ونعم العون على العلم الرئاسة بالأمن والاستيطان**"(١٠٢).

ومهما يكن اجتهاد ابن العربي في هذا الأمر، فإنه قد سبب له شيئًا من المذمة، فالذهبي يروي قولاً لأبي يحيى بن حزم اليسع، يصف فيه ابن العربي بأنه "**تعلق بأذيال الملك، ولم يجاري العلماء في مجاهرة السلاطين وحزبهم، بل داهن...**"(١٠٣).

ودرءًا لمثل هذه التهم، فإن الفقيه أبا محمد عبد الحق الإشبيلي، نزيل بجاية، لما دعي إلى تولي خطتي القضاء والخطابة بها، "**امتنع عن ذلك وأبى**"(١٠٤)، أما الفقيه حجاج بن ابراهيم الأغماتي، قاضي الجماعة فإنه لم يلبث في منصبه طويلاً حتى أصر أمام الخليفة على الاستعفاء(١٠٥)، وكذلك الفقيه أبو الحسن بن عبد العزيز البلنسي، فإنه أكره على القضاء ببعض كور بلنسية "**فتوجه إليها من غير اختيار منه**"(١٠٦)، ثم إنه "**استعفى فأعفي**"(١٠٧).

ولم يقتصر هذا العزوف على خطة القضاء ضمن الخطط السلطانية، بل طال - أيضًا - خطة الكتابة، إذ يفيدنا الغبريني أن الفقيه أبا الفضل بن محشرة لما استدعي ليلي ديوان الانشاء للخليفة يوسف بن عبد المؤمن، ارتحل عن بجاية "**وهو كاره لارتحاله، مع علمه أنه استدعاه لمنصب يسمو به عن أمثاله**"(١٠٨).

غير أنه لا يغالى في تفسير رفض تولي الخطط السلطانية والصدود عنها، على أنها تعبير عن موقف مناوئ للسلطة القائمة، ففي بعض الأحيان قد يكون مرد الرفض ذا بعد ذاتي(١٠٩).

ودونما حاجة إلى الإيغال في تأويل تجليات المواقف المعارضة، فإن مصادرنا تحتفظ

بحالات عدة عن نكب الفقهاء وامتحانهم، فالفقيه أبو القاسم المليلي "**نكبه ملوك الموحدين**"[١١٠] والفقيه أبو بكر بن خلف الداني "**امتحن بآخرة من عمره، فقبض عليه، واعتقل بمرسية، وتوفي بها على تلك الحال**"[١١١]. بينما شمل النفي والتغريب عددًا من الفقهاء مثل أبو محمد ابن عيسى الفاسي فإنه "**توفي بمكناسة مغربًا عن وطنه**"[١١٢]، كما قتل أحد العلماء المالكيين، وهو علي بن صالح العبدري، المعروف بابن أعز الناس، وكان كبير فقهاء شرق الأندلس "**قتل مظلومًا سعاية عند السلطان في رمضان سنة ٥٦٦هـ**"[١١٣].

وهنالك بعض الفقهاء، ممن تزعموا الخروج على السلطة الموحدية، ومن أشهر حركاتهم المناوئة في المصادر، ثورة الفقيه القاضي عياض بسبتة، الذي قدم على صورة زعيم الثورة، يقول ابن عذاري: "**وجاز البحر عياض القاضي، إلى يحيى بن أبي بكر الصحراوي، وأجازه البحر سبتة، فاستولى عليها، وخلعوا طاعة عبد المؤمن، وقام أهل المدينة، على الموحدين فيها**"[١١٤].

لم يستبعد المؤرخ الناصري وجود ارتباط بين ثورة سبتة، وموقف قاضيها عياض، من بيعة الموحدين، وأن القاضي عياض تحرك على ضوء حكم شرعي، خاضع لحكم الواقع السياسي، فهو لم يبايع الموحدين، إلا بعد أن ثبت تمكنهم "**من قويت شوكته وجبت طاعته**"[١١٥]، لكن حينما أحس أهل سبتة، ومن ضمنهم قاضيها بانشغال الموحدين، بمواجهة الثورات التي قامت ضدهم، تحمسوا لإعلان ثورتهم ضد الموحدين، ولجأوا إلى بني غانية، بعدِّهم امتدادًا للحكم المرابطي الشرعي "**والذين لهم الحق في الإمامة بطريق الأصالة**"[١١٦]، هذا الحكم ينأى بالقاضي عياض، أن يكون منتزيًا، حركته الأطماع الشخصية، وإنما يذهب لكون القاضي عياض بنى منطلقاته السياسية من حكم شرعي واضح.

ومع توالي الحوادث الممهدة لسقوط الدولة الموحدية، نسجل بعض الإشارات المتفرقة، عن حضور الفقهاء، من خلال صلاتهم المتفاوتة، بزعماء الثورة التي شهدتها الأندلس، خصوصًا صلتهم بسليل الأسرة الهودية؛ حيث لم يتمكن ابن هود من امتلاك حاضرة شرق الأندلس، إلا بمداخلة قاضي مرسية الفقيه أبي الحسن القسطلي، بعد إخراجه الوالي الموحدي - حفيد عبد المؤمن - منها[١١٧].

إضافة إلى أن سياسة ابن هود، انبنت على إشراك الفقهاء، من ذوي السؤدد والرياسة، فكان اعتماده بمرسية - بعد القسطلي - على الفقيه أبي بكر بن خطاب، الذي أضحى - حسب ابن سعيد - "**شيخ مرسية... وصار إليه الحل والعقد، في كل محلول ومعقود**"[١١٨]. وبمالقة رشح ابن هود الفقيه أبا عبد الله بن الحسن ليلي قضاءها، وأناط به الإشراف على ضبط أمورها، بمعية جماعة من فقهائها[١١٩].

ويبدو أن الباعث على مساندة الفقهاء لابن هود قبل غيره، توخيهم قيادة سياسية موحدة قادرة على درء الخطر الخارجي؛ حيث كتب فقيه مرسية ابن خطاب - العامل مع ابن هود - إلى خطيب بلنسية ابن القاسم - العامل مع ابن مردنيش - يذكره فيها بما "**في إصلاح ذات البين من الأجر وما في "الالتحاق بالأكثرين"**"،

و"**الاتفاق على مدبر واحد**" من مصلحة، إذ "**أن المدن المتجاورة المتشاركة في الدين، ... واجب عليها أن تتناصر وتتعاضد على دفاع ذلك العدو، ويأمن بعضها من بعض**"[١٢٠].

وما من ريب أن الفقهاء خسروا بوفاة ابن هود، مرشحهم الذي علقوا عليه آمالهم، قصد توحيد الأندلس والذب عنها، ولم تجد محاولة أهل مرسية - من بعد - تقليدهم الإمارة فقيههم ابن خطاب[١٢١]. كما لم تجد محاولة أهل إشبيلية - من قبل - تأميرهم مقدمهم أبي مروان الباجي[١٢٢]، في تلافي الخلل الحاصل، إذ ما لبث أهل الحاضرتين أن انقلبوا ضدهما لإخفاقهما في ضبط الأمور[١٢٣].

أما ما يلفت الانتباه في مواقف الفقهاء، إزاء تداعيات الساحة المغربية، هو نزوعهم إلى التحالف مع بني حفص، فها هو ذا الفقيه الأندلسي أبو المطرف بن عميرة سنة ٦٤٣هـ/١٢٤٥م القاضي على مكناسة، يكاتب الأمير الحفصي، أبا زكريا ببيعة أهل المدينة[١٢٤]، بينما داهن بعض فقهاء المغرب الأقصى بني مرين مع الاستمرار في مداراة بني عبد المؤمن، فعندما عزم أهل سبتة على الدخول في طاعة الأمير الحفصي، مانعهم الفقيه أبو الحسن الشاري، مسوغًا موقفه بقوله: "**يا قوم، خير إفريقية بعيد عنا، وشرها بعيد، والرأي مداراة ملك مراكش**"[١٢٥].

وعلى ما أبداه بعض فقهاء المغرب الأقصى من إحجام في نقض بيعة بني عبد المؤمن، إلا أن هوى أغلبهم كان مع بني مرين، وهو ما فسر إعراض السعيد الموحدي - عند اجتيازه مدينة فاس سنة ٦٤٥هـ/١٢٤٧م - عن تلبية دعوة فقهائها لدخولها، وقوله لبعض خاصته: "**لئن رجعني الله إلى هذه القرية الظالم أهلها، لأقتلن نبيها - يعني كبير فقهائها أبا محمد الفشتالي**"[١٢٦].

وفي سبتة التي ترددت بين الولاء للحفصيين وخلفاء الموحدين، شهد تطور الحوادث بها سنة ٦٤٧هـ/١٢٤٩م، خلع واليها الحفصي ابن الشهيد الهنتاتي[١٢٧]، بمبادرة من فقيهها أبو القاسم العزفي. ثم مبايعة المرتضى الموحدي، الذي خاطب أهل المدينة بشأن تقديم فقيههم واليًا عليهم، قائلاً على سبيل المجاملة والمداراة "**فقد وافقت رغبتكم في ذلك اختيارنا ولم تعد - علم الله تعالى - إيثارنا**"[١٢٨].

إن ما وقفنا عليه من حالات، تتعلق بأثر الفقهاء السياسي، تكاد تلتقي جميعًا في رغبة الفقيه في الحفاظ على قدرة المراقبة والتقويم للسلطة، وأيضًا وهو الأهم، على أهلية القيادة للعامة. وحين كانت هذه الأخيرة هي الفضاء الطبيعي لسياسة السلطان، والقاسم المشترك بين مالك السلطة السياسية، وصاحب السلطة العلمية، كان التصادم واردًا - لا محالة - بين الطرفين.

هكذا نكون قد سلطنا الضوء على العلاقة الرابطة بين الفقيه والسلطان، فتصالح الفقيه والسياسي، وتحالفهما غير المعلن، ما كان ليغيب مواقف مناوئة، مؤكدة على وفائها لقناعة تؤمن بجدوى "**المسافة الفاصلة**" بين الفقيه والسلطة.

وعلى ما كلفت تلك المواقف أصحابها من ملاحقة وتضييق ومصادرة. إلا أنها - في المقابل - ثمنت حضورهم السياسي، ومكنت لهم في أوساط العامة، التي نظرت لهم زعماء حقيقيين.

وهو أمر طالما توجس منه أرباب السلطة، وجعلهم يفكرون في الحد من نفوذ الفقهاء، وتقليص سلطتهم.

لقد تنبه رجال السياسة، لما تشكله المعرفة الفقهية من سلطة، أولى تجلياتها النفوذ الكبير للفقيه، حينما تنتشر معرفته بين الناس، هذه المعرفة التي يجب ضبطها، كي لا تؤدي إلى الحد من النفوذ المطلق، الذي لا يبتغي رجل السياسة عنه بديلاً.

هكذا ومن خلال تلك الملامح السريعة، بين الفقيه ورجل السياسة، نستطيع أن نخلص إلى القول، مع المؤرخ عبد العزيز الدوري **"بأن تطور المجتمع الإسلامي، أظهر فئة جديدة ازداد أثرها... وهم الفقهاء والمحدثون والمفسرون، هؤلاء مثلوا قوة جديدة، كان دورها يتسع ويقوى... ولم يكن موقفها وديا، حين لم يكن معارضا، للسلطة القائمة"**(١٢٩).

أما السلطان، ورغم اعترافه باستقلال الشريعة، وضرورة التزام مقاصدها العامة، فإن طموحه رام إخضاع الفقهاء، قصد تعزيز مفهوم الملك، لإخضاع كل شيء، حتى ما كان منه نصًا شرعيًا؛ حيث يصبح **"التأويل المضاد"** للنص الشرعي، سلاحًا قويًا يضطلع به **"فقيه السلطان"**، الذي لا تعوزه الوسائل لتسويغ الواقع وتفتيت وحدة الشريعة، وتفكيك منطقها. حتى يصير السلطان المتفرد بالطاعة، وأصل كل شرعية.

الحواشي

١- السياسة السلطانية عند لسان الدين بن الخطيب: ١٠٣،١٠٤.

٢- الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام: ٢٢٠.

٣- إحياء علوم الدين: ١٧/١.

٤- الإحياء: ١٧/١، أنظر كذلك بتصرف، السلطة السياسية والسلطة العلمية: ١٨.

٥- القضاء والتشريع في الأندلس: ١١٨.

٦- النفي والعنف: ٨٢.

٧- المراسيم السياسية بالمغرب: ٤٦.

٨ - الفقه السياسي عند المالكية في الغرب الإسلامي: ٢٠٣.

٩- ظهر ذلك من موقف الفقهاء المرابطين من كتب الغزالي وإحراقها.

١٠- علاقة السلطان علي بن يوسف بالفقهاء: ٨٤.

١١- الأنيس المطرب: ١٥٦.

١٢- المرابطون تاريخهم السياسي: ١٢١.

١٣- نضرب مثالا لذلك، ردود الفعل الإيجابية، التي تعامل بها المرابطون مع المبادرات الأندلسية للجهاد، والجدير بالذكر، أن هذا المبدأ عند المرابطين، إذ جعله الفقهاء، من موجبات تولية المستولي، على ما استولى عليه، الأحكام السلطانية: ٤٠.

١٤- الحلل الموشية: ١٤٥.

١٥ - الفقيه والسلطان: ٣٧.

١٦- المعجب: ١١٥.

١٧- نفسه: ١٢١.

١٨ - التكملة لكتاب الصلة: ١٢٣/١.

١٩- سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين في الأندلس: ٧٢.

٢٠- الأثر السياسي للعلماء في عصر المرابطين: ١٦٧، ١٦٨.

٢١- أحكام القرآن: ق٤٥٢/١، عارضة الأحوذي: ٩٣/٧.

٢٢- الإمام الحضرمي وعلاقته بالمرابطين: ١٨٠.

٢٣- الإشارة في تدبير الإمارة: ٥٣.

٢٤- الفتن والحروب: ١٨٨.

٢٥- المعجب: ١٢١.

٢٦- الحياة الاجتماعية بالمغرب الأقصى: ٩٩، ١٠٠، أنظر أول مفكر في تأسيس دولة المرابطين: ٧٢.
٢٧- نهاية الأرب: ٢٧٢/٢٤.
٢٨- الكامل: ١٥٥/١٠.
٢٩- النظام السياسي والحربي: ٥١.
٣٠- فقه الإصلاح بين التربية والسياسة: ٧١.
٣١- نظم الجمان: ٧٤.
٣٢- المعجم: ١٣٨.
٣٣- الأنيس المطرب: ١٩٧.
٣٤- أنظر التفاصيل في جهود علماء الأندلس في الصراع مع النصارى: ١٩٩، ٢٠٠.
٣٥- جهود علماء الأندلس: ٢٠٠.
٣٦- الكامل: ٥٥٨/١٠.
٣٧- البيان المغرب: ٥٨/٤.
٣٨- جهود علماء الأندلس: ٢٠٢.
٣٩- صلة الصلة: ٣٨.
٤٠- التكملة: ٢٤١/١.
٤١- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة: س٥/ ق١/١٠١.
٤٢- نفسه: س٥/ق١/١٠١.
٤٣- أعمال الأعلام: ٢٥٣.
٤٤- نفسه: ٢٥٥.
٤٥- الحلة السيراء: ٢٨٣.
٤٦- السلطة بين التسنن والتشيع: ١٢٢، ١٢٣.
٤٧- الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس: ٣٣٨،٣٣٩.
٤٨ - الفقه السياسي عند المالكية: ٢٠٣.
٤٩- الأدب الأندلسي في عصر الموحدين: ٣٥.
٥٠- الحياة الاجتماعية في مدينة مراكش: ٤٤.
٥١- الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس: ٣٣٩.
٥٢ - الذيل والتكملة: ١٦٩/٨.
٥٣ - الذيل والتكملة: /١٧٥/٨.
٥٤- أنظر تطور علاقة السلطة الموحدية: ٣٣.
٥٥- رسائل موحدية: ٤.
٥٦- روض القرطاس: ٢٤٨.
٥٧- نفسه: ٢٤٩.
٥٨- المن بالإمامة: ٩٤.
٥٩- نفسه: ١١٠.
٦٠ - رسائل موحدية: ٥٩.
٦١- روض القرطاس: ٢٧٦.
٦٢- نفسه: ٢٧٦.
٦٣- نفسه: ٢٧٧.
٦٤- ذكره ابن الأبار في التكملة: ٩٥/١.
٦٥- الذيل والتكملة: ١٦٨/٨.
٦٦- الإحاطة: ٤١٥،٤١٦،٤١٧،٤١٨،٤١٩/٣.
٦٧- فقهاء المالكية، والتجربة السياسية الموحدية: ٣٥٨.
٦٨- المغرب في حلى المغرب: ٢٥٨/١، ٢٥٩.
٦٩- نفح الطيب: ٢٠٣/٤.
٧٠- عارضة الأحوذي: ٧١/٩.
٧١- روض القرطاس: ٢٤٩.
٧٢- موقف الرعية من السلطة السياسية: ٢٨٦.
٧٣- المعجب: ١٣٩.
٧٤- نفح الطيب: ١٨٨/٣.
٧٥- سير أعلام النبلاء: ٢٦٣/٢١.
٧٦- الإشارة في تدبير الإمارة: ١٠٤.
٧٧- المن بالإمامة: ١٨١.
٧٨- أزهار الرياض: ١١٤/٤.
٧٩- البيان: ٣٤٨/٤.
٨٠- روض القرطاس: ٢٥٢.
٨١- الذيل والتكملة: ١٧٣/٨.
٨٢- نفسه: ١٧٤/٨.
٨٣- نفسه: ١٧٤/٨.
٨٤- التكملة: ٦٥١/٢ (ط مدريد).
٨٥- البيان المغرب: ٣٦٤/٤.
٨٦- نفسه: ٣٧٥/٤.
٨٧- نفسه: ٣٧٦.
٨٨- أزهار الرياض: ٣٧٩/٢-٣٨٠.
٨٩- البيان المغرب: ٣٦١/٤، ٣٦٢، الذيل والتكملة: ٤٥١/٦.
٩٠- انحلال دولة الموحدين وسقوطها: ١٠٦.

٩١- الفكر الأصولي: ٢٤٨.

٩٢- تبصرة الحكام: ١/١٢.

٩٣- المعيار: ٢/٤٨٠.

٩٤- الذيل والتكملة: ٨/٣٣٢.

٩٥- نفسه: ١/٥٥١.

٩٦- التكملة: ١٣٦، لابن الأبار، (ط. الجزائر).

٩٧- صلة الصلة: (ق الغرباء): ٥٥٠.

٩٨- الذيل والتكملة: ٨/١٧٢.

٩٩- الذيل والتكملة: ٥/٦٦٧.

١٠٠- نفسه: ٥/٦٦٦.

١٠١- مع القاضي أبي بكر بن العربي: ٩٠.

١٠٢- ابن العربي، عن ابن صاحب الصلاة - المن بالإمامة: ١٨٦.

١٠٣- السير: ٢٠/٢٠١.

١٠٤- صلة الصلة: ٥.

١٠٥- المعجب: ١٧٤، ١٧٥.

١٠٦- التكملة: ٢/٨٧٢-٨٧٣.

١٠٧- نفسه: ٢/٨٧٣.

١٠٨- عنوان الدراية: ٨٣.

١٠٩- أنظر بعض النماذج في فقهاء المالكية: ٢٩٤، ٢٩٥.

١١٠- ذكر مشاهير أعيان فاس: ٨٧.

١١١- التكملة: ٢/٥٣٤، (ط. القاهرة).

١١٢- إتحاف أعلام الناس: ٤/٤٩٥.

١١٣- كفاية المحتاج: ٢/٢٦١.

١١٤- البيان المغرب: ٤/١١٠.

١١٥- الاستقصا: ٢/١١٥.

١١٦- نفسه: ٢/١١٥.

١١٧- الحلة السيراء: ٣٢٧، الروض المعطار: ٣٥٥.

١١٨- اختصار القدح: ١٤٦.

١١٩- تاريخ قضاة الأندلس: ١٢٥، ١٢٦.

١٢٠- البيان المغرب: ٤/٣٧٠، العبر: ٤/٢٠٢-٢٠٣.

١٢١- الحلة السيراء: ٢/٣٠٨، ٣١٠، اختصار القدح: ١٤٦، أعمال الأعلام: ٢/٢٧٤، ٢٧٥.

١٢٢- اختصار القدح: ١١٢، العبر: ٦/٣٤٥، نفح الطيب: ٣/٣١٥.

١٢٣- أنظر المزيد، في فقهاء المالكية: ٣٨٨.

١٢٤- البيان المغرب: ٤/٤٥٠.

١٢٥- سير أعلام النبلاء: ٢٣/٢٧٧.

١٢٦- الذخيرة السنية: ٧٧، ٧٨.

١٢٧- البيان المغرب: ٤٧٢، ٤٧١، العبر: ٦/٣٠٦، ٧/٢٢٠.

١٢٨- رسائل موحدية: ٤٢٦.

١٢٩- نقل بواسطة المعرفة والسلطة في التجربة الإسلامية: ١٢٤، ١٢٥.

لائحة المصادر والمراجع

لائحة المصادر:

- **إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس**، لابن زيدان، أبو زيد عبد الرحمان بن محمد العلوي الحسني. مطابع إديال. البيضاء. ١٩٩٠م.
- **الإحاطة في أخبار غرناطة**، للسان الدين بن الخطيب. شرحه وضبطه يوسف علي الطويل. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- **الأحكام السلطانية، والولايات الدينية**، لأبي الحسن، علي الماوردي. دار الكتب العلمية. بيروت. (د.ت).
- **أحكام القرآن**، لابن العربي المعافري. باعتناء محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية. بيروت. (د.ت).
- **إحياء علوم الدين**، لأبي حامد الغزالي. دار المعرفة. بيروت. (د.ت).
- **اختصار القدح المعلى في التاريخ المحلى**، لابن سعيد أبو الحسن علي بن موسى المذحجي الغرناطي. تح، إبراهيم الأبياري. دار الكتاب المصري. القاهرة. دار الكتاب اللبناني. بيروت. ١٩٨٠م.
- **أزهار الرياض، في أخبار عياض**، لأبي العباس المقري. تحقيق مجموعة من الأساتذة. نشر لجنة التراث الإسلامي المشتركة بين دولتي الإمارات العربية والمملكة المغربية. الرباط. ١٣٩٨هـ. ١٩٧٨م.

- **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، لأبي العباس أحمد بن خالد الناصري. تح. جعفر الناصري ومحمد الناصري. دار الكتاب. البيضاء. ١٩٥٤م.
- **الإشارة في تدبير الإمارة**، لأبي بكر محمد بن الحسن المرادي الحضرمي. تح. سامي النشار. دار الثقافة. البيضاء. ١٤٠١هـ ١٩٨١م.
- **أعمال الأعلام، فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام**. لابن الخطيب. تحقيق أحمد مختار العبادي، ومحمد إبراهيم الكتاني. دار الكتاب. البيضاء. ١٩٦٤م.
- **الإمام الحضرمي وعلاقته بالمرابطين**. لسيد محمد بن محي. مجلة التعليم. ع ٢٦. ١٩٩٥م.
- **الأنيس المطرب، بروض القرطاس، في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**. لابن أبي زرع الفاسي. تح. عبد الوهاب بن منصور. المطبعة الملكية. الرباط. ١٩٩٩هـ ١٤٢٠م.
- **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**. لابن عذاري. تح. ج.س. كولان. وأ. ليفي بروفنسال. عبد الله محمد علي. دار الكتب العلمية. بيروت. ٢٠٠٩م.
- **تاريخ ابن خلدون، (العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)**. دار الكتاب اللبناني. بيروت. ١٩٩٩م. مج.٦-٧.
- **تاريخ ابن خلدون**. مؤسسة الأعلمي. بيروت. ١٣٩١هـ ١٩٧١م. ج٢- ٤.
- **تاريخ قضاة الأندلس أو كتاب المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا**. لأبي الحسن علي بن عبد الله الجذامي المالقي النباهي. تح. صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية. صيدا بيروت. ١٤٢٦هـ ٢٠٠٦م.
- **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**. لابن فرحون أبو الوفا إبراهيم بن علي اليعمري المدني. نشر بعناية طه عبد الرؤوف سعد. مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة. ١٩٨٦م.
- **التكملة لكتاب الصلة**. لابن الأبار. تح عبد السلام الهراس. دار الفكر. البيضاء. (د.ت).
- **التكملة، لكتاب الصلة**. لابن الأبار القضاعي. تحقيق عزت العطار الحسيني. مكتبة الخانجي. القاهرة. ١٩٥٦م.
- **الحلة السيراء**. لأبي عبد الله محمد بن عبد الله، بن أبي بكر القضاعي، المعرف بابن الأبار. علي إبراهيم محمود. دار الكتب العلمية. بيروت. ٢٠٠٨م.
- **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**. لابن سماك العاملي أبي القاسم محمد، بن أبي العلاء محمد بن أبي محمد، المالقي الغرناطي. تح. عبد القادر بوباية. دار الكتب العلمية. بيروت. ٢٠١٠م.
- **الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية**. لابن أبي زرع الفاسي. دار المنصور. الرباط. ١٩٧٢م.
- **ذكر مشاهير أعيان فاس في القديم**. لمؤلف مجهول. حي سنة ٨٨٠هـ ١٤٧٥م. تح. عبد القادر زمامة القسم الثاني. مجلة البحث العلمي. ع٤- ٥. ١٩٦٥م.
- **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة السفر الثامن**. لابن عبد الملك، أبو عبد الله محمد بن محمد المراكشي. تح. محمد بن شريفة. منشرات أكاديمية المملكة المغربية. الرباط. ١٩٨٤م.
- **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، السفر الخامس**. تح. إحسان عباس. دار الثقافة. بيروت. ١٩٦٥م.
- **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، السفر السادس**. تح إحسان عباس. دار الثقافة. بيروت. ١٩٧٣م.
- **الروض المعطار في خبر الأقطار**. لابن عبد المنعم الحميري. تحقيق إحسان عباس. مكتبة لبنان. بيروت. ١٩٧٥م.
- **سير أعلام النبلاء**. للحافظ الذهبي. تح. شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة. بيروت. ١٩٩٠م.
- صلة الصلة، **قسم الغرباء**. نشر محمد بن شريفة. بذيل السفر الثامن من الذيل والتكملة لابن عبد الملك. منشورات أكاديمية المملكة المغربية. ١٩٨٤م.
- **صلة الصلة**. لابن الزبير، أبو جعفر أحمد بن إبراهيم الثقفي الجياني. تح ليفي بروفنسال. المطبعة الاقتصادية. الرباط. ١٩٣٨م.
- **عارضة الأحوذي لشرح صحيح الترميذي**. لابن

العربي. دار الكتاب العربي. بيروت. (د- ت).
- **عارضة الأحوذي، بشرح صحيح الترمذي**، لابن العربي المعافري. دار الفكر. بيروت. (د.ت).
- **عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية**، للغبريني أبو العباس أحمد بن أحمد. تح. رابح بونار. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر. ١٩٨١م.
- **قانون التأويل**، لابن العربي. تح. السليماني محمد. دار الإسلامي. بيروت. ١٩٩٠م.
- **الكامل في التاريخ**، لابن الأثير. دار الكتاب العربي. بيروت.١٩٦٧م. ج.٢. ٩,١٠ .
- **كفاية المحتاج بمن ليس في الديباج**، لأحمد بابا التنبكتي. تح. محمد مطيع. رسالة دكتوراه. كلية الآداب. الرباط. ١٩٨٧م.
- **المعجب**، لعبد الواحد بن علي المراكشي. وضع حواشيه. خليل عمران المنصور. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٤٢٦هـ. ٢٠٠٥م.
- **المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي علي الصدفي**، لابن الأبار. دار صادر. بيروت. (د.ت).
- **المعيار المعرب، والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، لأبي العباس للونشريسي. خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي. نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. الرباط. ١٤٠١هـ. ١٩٨١م.
- **المغرب في حلى المغرب**، لعلي بن موسى بن محمد بن عبد الملك ابن سعيد الغرناطي الأندلسي. تح. خليل منصور. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٤١٧هـ.١٩٩٧م.
- **المن بالإمامة على المستضعفين بان جعلهم الله ائمة وجعلهم الوارثين**، لابن صاحب الصلاة. تح. عبد الهادي التازي. دار الغرب الإسلامي. بيروت.١٩٨٧م.
- **نظم الجمان في أخبار الزمان**، لابن القطان علي بن محمد الفاسي. تح. محمود علي مكي. ط.جامعة محمد الخامس. الرباط. (د.ت).
- **نفح الطيب، من غصن الأندلس الرطيب**، لأبي العباس المقري. تحقيق إحسان عباس. دار صادر. بيروت. ١٣٨٨هـ.١٩٦٨م.
- **نهاية الأرب، في فنون الأدب**، للنويري. تحقيق كمال زكي. مراجعة محمد مصطفى زيادة. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. ١٩٨٠م.

المراجع

- **الأثر السياسي للعلماء في عصر المرابطين**، لمحمد عبد الله بن بيه. دار الأندلس الخضراء. دار ابن حزم. جدة. ١٤٢١هـ. ٢٠٠٢م.
- **الأدب الأندلسي في عصر الموحدين**، للأوسي حكمة علي. مكتبة الخانجي. القاهرة. ١٩٧٦م.
- **انحلال دولة الموحدين وسقوطها**، لموسى عز الدين عمر. ضمن كتابه دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي. دار الشروق. بيروت. القاهرة. ١٩٨٣م.
- **أول مفكر في تأسيس دولة المرابطين**، أبو عمران الغفجومي، لزمامة عبد القادر. مجلة البينة. ع ٣. ١٩٦٢م.
- **تطور علاقة السلطة الموحدية بفقهاء المذهب المالكي إلى عهد يعقوب المنصور**، لمحمد المغراوي مجلة آفاق الثقافة والتراث. مج٨. ع٣١. ٢٠٠٠م.
- **جهود علماء الأندلس في الصراع مع النصارى خلال عصري المرابطين والموحدين**، لأبي الخيل محمد بن ابراهيم. دار أصداء المجتمع للنشر والتوزيع. بريدة. ١٩٩٨م.
- **الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس، عصر المرابطين والموحدين**، لحسن علي حسن. مطبعة الخانجي. مصر. ١٩٨٠م.
- **الحياة الاجتماعية بالمغرب الأقصى في العصر الإسلامي(عصر المرابطين والموحدين)**، لجمال طه. دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر. الإسكندرية. ٢٠٠٤م.
- **الحياة الاجتماعية في مدينة مراكش في عصر المرابطين والموحدين**، لعبد الغني سليمان. كراسات تونسية. عدد ١٣٧-١٣٨. ١٩٨٦م.
- **رسائل موحدية من إنشاء كتاب الدولة المؤمنية**، تح. ليفي بروفنصال. المطبعة الاقتصادية. رباط الفتح. ١٩٤١م.
- **رسائل موحدية، مجموعة جديدة**، لأحمد عزاوي.

الفقيه والسلطان في المغرب خلال عصر المرابطين والموحدين التوافق والنزاع

منشورات جامعة ابن طفيل. القنيطرة. ١٩٩٥م. ج١.

- **سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين في الأندلس**، لحسين مؤنس. مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية. م٢. ع١،٢. مدريد ١٩٥٤م.
- **السلطة السياسية والسلطة العلمية الغزالي ابن تومرت ابن رشد**، لعلي أومليل. ضمن أبو حامد الغزالي دراسات في فكره وعصره وتأثيره. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية. الرباط. ١٩٨٨م.
- **السلطة بين التسنن والتشيع والتصوف ما بين عصري المرابطين والموحدين**، لمصطفى بنسباع. منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية. مطابع الشويخ. تطوان. ١٩٩٩م.
- **السياسة السلطانية عند لسان الدين بن الخطيب، من خلال رسالته" في أحوال خدمة الدولة ومصائرهم"** لمحمد البركة، وسعيد بنحمادة. إفريقيا الشرق. البيضاء. ٢٠١٣م.
- **علاقة السلطان علي بن يوسف بالفقهاء**، لحسن الحافظي علوي. مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية مراكش، أعمال ندوة من ابن برجان إلى أبي اسحاق البلفيقي جوانب من التواصل الفكري بين المغرب والأندلس ١٢. ١٣ نونبر ١٩٩٣. ع ١٢. ١٩٩٥م.
- **الفتن والحروب وأثرها في الشعر الأندلسي**، لجمعة شيخة. الدار المغاربية. تونس. ١٩٩٤م.
- **فقه الإصلاح بين التربية والسياسة ابن العربي وابن تومرت نموذجا**، لعبد المجيد عمر النجار. مطبعة التوفيق. الرباط. ١٩٩٧م.
- **الفقه السياسي عند المالكية في الغرب الإسلامي**، لعماد المرزوق، دار ابن الأزرق لدراسات التراث السياسي، الرياض، ١٤٣٥هـ.
- **فقهاء المالكية، والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي**، للخضر محمد بولطيف. المعهد العلمي للفكر الإسلامي - هرندن - فرجينيا. ١٤٢٩هـ. ٢٠٠٩م.
- **الفقيه والسلطان، الفقهاء والاعتزال والدولة في المغرب الإسلامي**، لعبد الرحمان بشير، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
- **الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام - قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة**، لعبد المجيد الصغير. دار المنتخب العربي. بيروت. ١٩٩٤م.
- **القضاء والتشريع في الأندلس**، لأحمد الطاهري. مجلة أمل. ع٢١. ٢٠٠٠م.
- **المرابطون تاريخهم السياسي ٤٣٠ - ٥٣٩هـ** لمحمد عبد الهادي شعيرة. مكتبة القاهرة الحديثة. القاهرة. ١٩٦٩م.
- **المراسيم السياسية بالمغرب بين العصرنة والتحديث**، من القرن ٣ ق.م إلى القرن ٢١م، لمحمد شقير. إفريقيا الشرق. البيضاء. ٢٠٠٦م.
- **مع القاضي أبي بكر بن العربي**، لسعيد أعراب. ط دار الغرب الإسلامي. بيروت. ١٩٨٧م.
- **المعرفة والسلطة في التجربة الإسلامية قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة**، لعبد المجيد الصغير. رؤية للنشر والتوزيع. القاهرة. ٢٠١٠م.
- **موقف الرعية من السلطة السياسية في المغرب والأندلس على عهد المرابطين**، لعز الدين جسوس. إفريقيا الشرق. البيضاء. ٢٠١٤م.
- **النظام السياسي والحربي في عهد المرابطين**، لإبراهيم حركات. منشورات مكتبة الوحدة العربية. البيضاء. (د.ت).
- **النفي والعنف في الغرب الإسلامي**، لحميد الحداد. إفريقيا الشرق. البيضاء. ٢٠١٣م.

أثر الرواية والتحقيق في حفظ الجغرافيا العربية وتقدّمها

دراسة في مناهج النقل والتحقيق

د. سميرة أنساعد
المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة
الجزائر

أثر الرواية والتحقيق في حفظ الجغرافيا العربية وتقدّمها دراسة في مناهج النقل والتحقيق

مقدمة: عن الرواية ودورها في تطور الثقافة والمعرفة عند العرب.

لم تختص بالرواية التي تعني نقل الأخبار، ونسبتها إلى قائلها أمة دون أخرى، فلكل أمة مروياتها، وكل أمة عملت على حفظ أخبارها، وعنيت بتسجيل تواريخها عبر أشعارها، وأمثالها، أو نقوش معابدها وآثارها.. وغيرها، وما من شك في أن الرواية طريق للعلم متى صحت نسبتها، وثبت متنها.[1]

وقد انتشرت الرواية في المجتمع العربي منذ العصر الجاهلي، ولم يكن أمامهم خيار آخر؛ لأن العرب كانوا أمة أمية لا تقرأ ولا تكتب، ومع مجيء الإسلام عظم شأن الرواية، كونها ساهمت في نقل المصدرين الأساسيين في التشريع: كتاب الله وسنة رسوله، وقد تنبه العرب إلى أهمية المقابلة بين المرويات، وتحقيقها قبل نقلها، وتوصلوا بفعل ممارستهم للتحقيق إلى قواعد أولى، أصبح متواضع عليها بين الأجيال اللاحقة في التأليف والتحقيق، وحيث يوجد في تخريج الحديث: "لعلمائنا الأوائل تراث لا نظير له في هذا المجال؛ حيث وضعوا قواعد دقيقة، وصنّفوا كتبًا ومؤلفات جليلة تيسّر سبل الوصول إلى الطريق السويّ لعزو الأحاديث وتخريجها من مظانها وتكشف النقاب عما هو صحيح منها مما تشوبه شوائب من ضعف أو صنع أو خلافه."[2]

وقد تولى جامعو الحديث الشريف مهمة تحقيق الروايات المعتمدة على ما أملاه الإمام البخاري على تلامذته، من كتابه "الجامع الصحيح"، ولعل أهم من اجتهد في إخراج صحيح البخاري كان

علي بن محمد اليونيني (ت٧٠١هـ)، الذي يعد عمله: "**مفخرة لعلمائنا القدامى، في التحقيق والضبط، وتحرّي الصواب، وسلوك الطرق المختلفة للوصول إليه**"[٣]، ولم يزل العرب القدامى من حاملي العلم والمعرفة معتمدين على الرواية الشفوية، متخذين إياها أساسًا لتداول هذا العلم، وتناقله من جيل إلى آخر، وعليه اشترطوا مقاييس خاصة، ومنها: عدم اعتماد العالم على الكتب فحسب، وجعلوا السماع أرفع درجات الرواية.[٤]

واستعار اللغويون، والنحويون من علم الحديث مصطلحات السماع والنقل؛ حيث اعتنوا هم أيضًا بجمع اللغة العربية الصحيحة من أفواه العرب الخلص والثقاة، وبهذا وجدنا اللغويين يستخدمون مصطلحات تصف نوع السند وحالته، من صحيح وضعيف، متواتر وآحاد، مرسل ومنقطع، ومفرد ومقبول، ومردود أي موضوع.

وقد كان حال جميع أنواع الثقافة والمعرفة عند العرب كحال القرآن الكريم والحديث الشريف واللغة العربية؛ إذ تم انتشارها، وأخذها عن طريق السماع والنقل، وينطبق هذا على المعرفة الفلكية والجغرافية والأنساب وتاريخ الأمم والملوك.

١. أثر الرواية في ظهور المصنفات الجغرافية:

استدعت طبيعة حياة العرب في العصر الجاهلي، والمعتمدة على التّرحال في الصحاري الواسعة، أن يطلعوا على المسالك والطرق، وأن يراقبوا الطقس وأحواله، وأوقات الرياح والأمطار، وأن يعرفوا بأماكن وجود المياه، وكان امتهانهم للتجارة، وسفرهم في الشتاء والصيف يتطلّب سيرهم ليلاً، وعليه اعتمدوا على القمر والنجوم، لمعرفة الطريق، فكان لهم معرفة بأوقات مطالع النجوم ومغاربها، كما كان لهم علم بأنواء الكواكب، وقد ساهمت الرواية الشفاهية المتناقلة بين الناس، والخبرة الشخصية، والكتابات المشتتة مساهمة فعّالة في تكوّن تلك المعارف الجغرافية والفلكية، وتراكم الأخبار والفوائد عن الممالك والمسالك إلى عصر صدر الإسلام، الذي تزايدت فيه الرغبة في الحصول على المعرفة الجغرافية؛ لحرص الإسلام على الحفاظ على أوقات الصلاة، وتحرّي هلال رمضان، ومراعاة الفروق الزمنية بين الدول في الصلاة والصيام، والاتجاه نحو الكعبة، كل تلك المناسك كانت تشجع المسلمين على العلم بحركة الأرض، وتعاقب الليل والنهار، وتتالي الشهور.[٥]

إضافة إلى اهتمام العرب في عهد الإسلام، بوصف الدولة الإسلامية، الممتدة من الهند وحدود الصين إلى إسبانيا وجبال البرانس، ومن القوقاز وآسيا الصغرى إلى السودان ومجاهل إفريقية، ولم يهمل العرب وصف الإمبراطوريات والشعوب المجاورة، فتعرضوا إلى عاداتهم، وطرائق عيشهم، ومختلف جوانب حياتهم من تجارة وصناعة، ولغة ودين، ومأكل وملبس، ... وغيرها حتى يأمنوا شرّهم، ويتمكنوا من التعامل معهم، أو حتى لغلبتهم وفتح أوطانهم.

ومن أهم المصادر المكتوبة الجغرافية في

العهد الإسلامي: سجلات العقارات والضرائب، التي وصلت إلى أيدي العرب المسلمين بعد فتح بلدان فارس، والروم، ومصر، والكتب الأولى في المسالك والممالك كالذي أنجزه أبو القاسم ابن عبيد الله بن خرداذبه، كما لا يمكن ما رواه السفراء، والتجار، والسياح، وأسرى الحرب، والحجاج وطلاب العلم من أخبار عن بلدانهم، وعما شاهدوه، وعاينوه في محطات أسفارهم الكبرى والصغرى.

ولم تظهر الكتب الجغرافية المتخصصة إلا في القرن الثالث الهجري، بفعل تطور الترجمة عن اللغتين: الهندية واليونانية، وكان أهم كتاب أثّر على جغرافيي العرب والمسلمين كتاب "**الجغرافيا**" للجغرافي والفلكي اليوناني بطليموس (Claudius Ptolémée)، الذي ترجمه إلى العربية ثابت بن قرّة (ت٩٠٢م)[٦].

وتنوعت الكتابات ذات الطابع التاريخي والجغرافي، فكان منها التقارير والرسائل الإدارية والعسكرية، وكتب الجغرافيا المتخصصة، وكتب الرحلات، هذه الأخيرة كانت نتاج السفر والمعاينة، ثم السماع والقراءة بعد ذلك، ولا ينكر أحد من الدارسين أهمية كتب الرحلات في تطوير المعرفة الجغرافية؛ إذ شكلت مصادر غنية واقعية، وبسيطة عن الطرق والبلدان، غير أنها تتميز بوجود العجيب، والغريب، والسرد والوصف الممتزج فيهما الواقع مع الخيال، والموضوعية مع الذاتية، وقد كانت من دواعي الرحلة: السياحة في البلدان، أو استكشاف المجهول، أو الاستعلام عن مناطق معينة بطلب من الملوك والحكام، وهي التي قد اقترنت أحيانًا بنشاط الجوسسة، وجمع المعلومات عن ثغور الأعداء وخصومهم، أو زيارة الأماكن المقدّسة، وطلب العلم.

ولعل أشهر كتاب الجغرافيا الأوائل كانوا قد ألفوا مصنفاتهم الجغرافية بفعل السفر في البلدان، ومعاينة الأماكن، وحساب المسافات بأنفسهم، ولم يكتفوا في غالب الأحوال بالنقل عن الكتب، أو عن أفواه الآخرين، ومن هؤلاء ابن حوقل، والمقدسي، والإدريسي، وابن سعيد المغربي.

٢. الاهتمامات الأولى بالجغرافيا عند العرب:

ويمكن تتبع البدايات الأولى لتدوين المادة الجغرافية الخاصة بوصف البلدان في عهد الفتوحات الإسلامية، وقد كان التدوين في شكل تقارير عسكرية، ورسائل تحمل معلومات عن البلدان المستكشفة منذ عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وحتى عهد ولاة بني أمية، وتطورت العناية بالجغرافيا عند العرب فتحولت إلى جغرافيا لغوية تجسدت في تلك البحوث حول أسماء الأماكن التي وردت في الحديث الشريف، والشعر الجاهلي، ومحاولة ضبط التسميات عن طريق جمع الروايات ومقارنتها للوصول إلى أدقها وأصوبها، ومن الطبيعي أن تنبغ في الجغرافيا اللغوية فئة من الرواة، والأدباء وعلماء اللغة أمثال الأصمعي، وهشام بن محمد الكلبي، وياقوت الحموي المتأخر عنهما، هذا الأخير ألّف كتابه معجم البلدان بسبب خلاف وقع بينه وبين أحد رواة الحديث في تهجية اسم سوق حُباشة،

الذي اكتشف بعد بحث مطوّل صحة ضبطها بالضم وخطأ المحدّث الذي نطق الحاء بالفتح، وكان هذا حافزًا لياقوت الحموي لتأليف كتاب يكون داعمًا للعلماء في تهجية أسماء البلدان.[7]

ولكن قبل ياقوت الحموي قدّم لغويون آخرون محاولات في الجغرافيا اللغوية تركزت على منطقة الجزيرة العربية، فوصفوا: " **طرقها وجبالها ووديانها ومواقع المياه فيها، كما اهتموا بتحقيق أسماء الأماكن الواردة في كتب الأدب، ولا سيما في الشعر الجاهلي، وضبطوها**"[8] ومن هؤلاء اللغويين: أبو سعيد الأصمعي(ت٢١٦هـ) راوية الشعر الجاهلي وناقده الذي ترك أعمالاً تدخل في إطار الجغرافيا اللغوية وهي: "**الأنواء**"، "**كتاب جزيرة العرب**"، و"**رسالة في صفة الأرض والسماء والنباتات**"، وكذلك أبو حنيفة الدينوري (ت٢٨٢هـ) الذي كتب كتابًا هامًا في "**الأنواء**" يجمع كل ما قيل عن منازل القمر، وأحوال الطقس، وحركة النجوم في الشعر الجاهلي، وسجع الكهان[9]، وألّف هشام بن محمد الكلبي (ت٢٠٦هـ) كتاب "**اشتقاق البلدان**"، وساهم النضر بن شميل (ت٢٠٣هـ) أيضًا في هذا النوع من التأليف اللغوي الجامع بكتابه "**الصفات**" وهو مزيج من الجغرافيا الطبيعية والإثنوغرافية والحيوية حسب وصف كراتشكوفسكي له.[10]

وإن كانت بدايات الجغرافيا اللغوية عند العرب قد بدأت منحصرة في الجزيرة العربية، فإنها كانت الطريق لانفتاح المؤلفين العرب على أقطار أخرى إسلامية غير عربية، ثم أقطار أخرى مجاورة غير إسلامية تأثرًا بالثقافات الفارسية والهندية واليونانية.

٢.تطور الجغرافيا العربية (دراسة لمناهج التحقيق والتأليف في المصنفات الجغرافية الكبرى):

إن المتتبع لحركة التأليف الجغرافي يلمس لا محالة الفروق المنهجية، والموضوعية بين المؤلفات، لتنوع أهدافها، وخبرات مؤلفيها، ومصادرهم، والفترات التي عاشوا إبانها، والأراضي التي سكنوها، والتي عاينوها، وقد كانت المؤلفات الجغرافية الأولى مشتتة لا نعرف عنها سوى أخبار نقلها المتأخرون عن مؤلفيها[11]، تعرضت لأسماء البلدان، أو حتى تطورت منطلقة من عالم الواقع إلى عالم الخيال مع القصص التي رويت عن التجار والمغامرين والسفراء والجواسيس خلال القرن الثالث والرابع الهجريين، التاسع والعاشر الميلاديين، وهذا بعد تشجيع الخلفاء العباسيين لتلك الرحلات وتموينها، ورعاية منجزيها وبخاصة في عهد الخليفة المأمون مؤسس مكتبة الحكمة المشهورة، لكن الأعمال الأولى لم تصل كاملة، بل رويت في ثنايا كتب كثيرة[12]، ولعل كتاب المسالك والممالك لابن خرداذبه أول كتاب يصل كاملاً إلى أيدي المحققين، وإن كان في واقع الأمر نسخة مختصرة عن النسخة الأصلية الضائعة.[13]

- المسالك والممالك بداية التأليف الجغرافي المنظم:

يعد الرحالة أبو القاسم عبيد الله المعروف باسم ابن خرداذبه (ت بعد٢٧٢هـ) من بين

الكتاب الأوائل المشاركين في التأليف الجغرافي، بكتابه المشهور "**المسالك والممالك**"، الذي عرّف ابن خرداذبه في مقدّمته بمحتويات كتابه، لا كما قد نتوقعها في شكل عناصر مرتبة وعناوين معددة ومرقمة بل في سياق إجابة الخليفة المعتمد المتولي الحكم بين عامي: ٢٥٦هـ و٢٧٢هـ الذي دعاه إلى تأليف كتاب يحمل المضامين الآتية: "**فهمتُ الذي سألتَ... من رسم إيضاح مسالك الأرض وممالكها وصفتها وبُعدها وقُربها وعامرها وغامرها والمسير بين ذلك منها من مفاوزها وأقاصيها ورسوم طرقها وطسوقها على ما رسمه المتقدّمون منها.**"(المسالك والممالك، ص. ٣)

ويعلن ابن خرداذبه منذ البداية مصدره الأول مما قرأه وهو كتاب الجغرافيا لبطليموس، ولم يتردّد في كل مناسبة الاستشهاد بما جاء به هذا الجغرافي اليوناني من معلومات عن الأرض وصورتها وأبعادها ومدنها، واعيًا بأن بعض المعلومات قد تحمل طابعًا خاصًا، كأن تتزامن مع حياة بطليموس، ولهذا قال: "**.. وذكر بطليموس في كتابه أن مدن الأرض على عهده كانت أربعة آلاف ومائتي مدينة.**" (المسالك والممالك، ص. ٥) لكن على الرغم من اعتماده على بطليموس، أو اعتماده على الفارسيين، إلا أنه خلال تأليفه لكتابه راعى خصوصية متلقيه؛ إذ افتتح كتابه بتعيين مواضع القبلة والاتجاهات التي يتوجه إليها المسلمون في الصلاة في كل أنحاء المعمورة، كما لم يهمل ترجمة ألفاظ أعجمية فارسية أو هندية إلى العربية كلفظي: الأستان والطسوج الفارسيان اللذان يعنيان في العربية بالأحاز، والناحية[١٤]، ولفظ الزموم الكردي مفرده (زمّ) الذي يعني بالعربية محال الأكـراد[١٥]، واسم بلْهرا في الهند يعني ملك الملوك[١٦]، وفي المقابل زوّد القراء العرب بالاسم الأعجمي للبلد عندما يكون اسمه العربي أكثر شهرة كمدينة الرّقة المسماة بالرومية "**قالانيقوس**"، وحرّان التي قال أن اسمها بالرومية "**هالينوبلس**".[١٧]

ويظهر في مواضع قليلة من كتابه مستندًا إلى الرواية والسماع من أهل الاختصاص، وممن شاهدوا الموصوفات والوقائع، وعرفوا البلدان واطلعوا على أخبارها، مثال ذلك ما نقله عن رجل يسمى محمد بن موسى المنجّم، الذي كلّفه الحاكم الواثق بالله بالسفر إلى بلاد الروم، والتحقق من صحة وجود أصحاب الرقيم في جبل بخرمة، وهي رستاق قريبة من عمورية، وقد اكتشف المبعوث زيف القصة، واستغلال أحدهم قصة أهل الرقيم لجني المال من السياح والزوار السذّج، الذين كان يخيفهم الوكيل من الإصابة بآفة لمشاهدتهم، لكن محمد بن موسى أصرّ على رؤيتهم، واكتشف أنهم أموات عاديّون عمل الوكيل على حفظ جثثهم في الجبل للخداع والاحتيال، وقد قدّم ابن خرداذبه الرواية كما هي بصيغتها مع أفعال القول المتخلّلة للكلام المنقول من ذلك قوله: "**فقلت له دعني أنظر إليهم وأنت بريء فصعدت بشمعة غليظة مع غلامي فنظرت إليهم في مسوح تتفرّك في اليد وإذا أجسادهم مطلية بالصبر والمرّ والكافور**

ليحفظها وإذا جلودهم لاصقة بعظامهم غير إني أمررت يدي على صدر أحدهم فوجدت خشونة شعره وقوّة نباته وأحضر الموكّل بهم طعامًا وسألنا الغذاء عنده فلما ذقنا طعامه أنكرنا أنفسنا فتهوّعنا وإنما أراد أن يقتلنا أو يغصّنا فيصحّ له ما كان يدّعيه عند ملك الروم من أنهم أصحاب الرّقيم فقلنا له إننا ظننا أنك ترينا موتى يشبهون الأحياء وليس هؤلاء كذلك." (المسالك والممالك، ص. ١٠٧)

وكذلك روى ابن خرداذبه رواية عن رجلين من تونس هما: أبو بكر بن عمر القرشي، وعبد الله بن أبي طالب القرشيّ عن منارة الإسكندرية، وفي هذه المرّة استعمل لفظ: "حدّثني"، ولفظ: "قالا" ونقل أيضًا قول عبد الله بن عمرو بن العاص عن عجائب الدنيا الأربع والتي منها منارة الإسكندرية.

واعتمد الكاتب في قليل من الحالات على ما قرأه من مكتوب، مثل: كتاب الخراج؛ حيث قال: **"ووُجِد في ديوان الخراج رفع لبعض عمّال اليمن لجبايتها ستمائة ألف دينار وهذا أكثر ما ارتفع منها في هذه الدولة"** (المسالك والممالك، ص.١٤٤)، كما نقل بعض ما كتب من نقوش في أماكن قديمة كنقله لنقش في باب مدينة ظفار، وتعليقه عليه توضيحًا له عندما قال: **"لِمن مُلك ظَفار، لحمير الأحرار لمن ملك ظفار، لحبشة الأشرار لمن ملك ظفار، لفارس الأحرار لمن ملك ظفار، لقريش التّجار لمن ملك ظفار، لحمير يحار أي يرجع إلى حمير، وكانت الحبشة قد غلبت على اليمن فملكها منهم أربعة ملوك اثنتين وسبعين سنة."** (المسالك والممالك، ص. ١٤٥)

ومن بين مصادر ابن خرداذبه الثانوية، التي استعان بها في تأكيد أسماء المواضع كان الشعر العربي الذي تنوع ما بين معاصر وقديم؛ فقد استشهد بشعر غيلان بن سلمة الثقفي، وقيس ابن الرقيّات، وابن مفرّغ، وحمّاد مجد، وأبي العتاهية، وكثيّر، وأبي الشمقمق، وأبي العميثل، وسديف، وحسان بن ثابت، والنميري، وأبي نواس، وأمية بن أبي الصلت، وامرؤ القيس، وإن كان في مواضع معينًا لاسم الشاعر كاملاً، فهو في حالات أخرى مخالفا لذلك مكتفيًا بقوله: **"قال الشاعر"**[١٨]، و**"قال أعرابي"**[١٩]، و**"قال آخر."**[٢٠]

وما يعيب عمل ابن خرداذبه إعراض الكاتب عن ذكر مصادر معلوماته الدقيقة، فقد أفاد القرّاء بمبالغ ومقادير الجباية التي كانت مفروضة على قسم العراق منذ عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ثم عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز، ثم الحجاج بن يوسف، هذا الأخير أثقل كاهل الناس بأن ضاعف الجباية، ومنع من ذبح البقر حتى تكثر الحراثة والزراعة.

وكذلك نقل معلومات اعتمادًا على عامة الناس، والأهالي دون حرج، ومن ذلك قوله: **"والهند تزعم"** (**المسالك والممالك، ص. ٧١**) ويقصد العامة من أهل الهند، وفي موضع آخر يقول: **"ويقلع من قعر هذا البحر بقرب فرنجة البُسّذ وهو الذي تسمّيه العامة المرجان"**

(المسالك والممالك، ص. ٩٢)، وأيضًا قوله: **"ورووا أن الروم لمّا أخربت بيت المقدس كتب الله عليهم السبي في كل يوم ... إلى أن فتح عمر بن الخطاب رحمة الله عليه بيت المقدس ونفى عنه الروم."** (المسالك والممالك، ص. ١١٨)

وحتى عندما قدّم ابن خرداذبه معلومات عجيبة وغريبة، فإنه لم يجتهد في التعريف بمصادره، أو على الأقل التشكيك في صحتها، أو الدعوة إلى النظر فيها؛ لأنه لم ير بعينه ما ذكره، فها هو يخبرنا بعجائب البحر الأحمر جهة عدن فقال: **"هذا البحر هو البحر الشرقي الكبير ويخرج منه العنبر الجيّد وعليه الزّنج والحبشة وفارس وفيه سمك طول السمكة مائة باع، ومائتا باع يُخاف منها على السفن فتنفر بضرب الخشب على الخشب وفيه سمك مقدار الذراع يطير وجوفه كوجوه البوم وفيه سمك طول السمكة عشرون ذراعًا في جوفها مثلها وفي الأخرى مثلها إلى أربع سمكات، وفيه سلاحف استدارة السلحفاة عشرون ذراعًا وفي بطنها مقدار ألف بيضة.. وفيه سمك على خلقة البقر تلد وترضع وتعمل من جلودها الدرق وسمك على خلقة الجمل."** (المسالك والممالك، ص. ٦١)

وكذلك أخبرنا ابن خرداذبه بعجائب تدعو للحيرة، دون توضيح مصدر معلوماته، ودون تمحيص، أو تحفظ مما كتبه، فقال عن جزيرة الرامي القريبة من سرنديب: **"بها ناس عراة في غياض لا يفهم كلامهم؛ لأنه صفير وهم صغار يستوحشون من الناس، طول الإنسان منهم أربعة أشبار.. وفي البحر ناس يلحقون المراكب سباحة والمركب في سرعة الريح يبيعون العنبر بالحديد يحملونه بأفواههم.. وجزيرة فيها ناس سود مفلفلون (كذا) يأكلون الناس أحياءً يشرحونهم تشريحًا وجبل طينُه فضة إذا أصابته النار، وفي جبل الزابج حيّات عظام تبلع الرجل والجاموس ومنها ما يبتلع الفيل بها شجر الكافور تظلّ الشجرة مائة إنسان وأكثر وأقلّ ينقب أعلى الشجرة فيسيل منها من ماء الكافور عدّة جرار ثم ينقر أسفل من ذلك وسط الشجرة فينساب منها قطع الكافور وهو صمغ ذلك الشجر غير أنه داخله ثم تبطل تلك الشجرة فتجفّ وفي هذه الجزيرة عجائب كثيرة لا تحصى"** (المسالك والممالك، ص. ٦٥)، ومما يلاحظ في نقل الأقوال سواء النثرية أو الشعرية وضع خط فوق لفظ "قال".

لقد عُدّ عملُ ابن خرداذبه أول مصنف عربي كامل في الجغرافيا الوصفية، دام تأليفه ما يقارب الثلاثين عاماً، هدف الكاتب من وراء تأليفه خدمة عمال الإدارة، والدواوين؛ لأن وظيفته (صاحب البريد بفارس) قد مكنته من الاطلاع على الوثائق الرسمية، الأمر الذي جعل بياناته تتصف بالدقة، فوصف طرق العالم الإسلامي بدرجات متفاوتة من التفصيل، وإحصاء جباية الدولة العباسية في القرن الثالث الهجري، وقدّم ملاحظات عن التقسيمات الإدارية، وبيانات الخراج, وتقسيم الأرض وعجائب العالم والأبنية المشهورة، ووصف الطرق في العهود الإسلامية الأولى.

- استمرار منهج النقل والرواية الجغرافية في كتاب البلدان:

ألّف أحمد بن يعقوب المعروف باليعقوبي (ت٢٧٨هـ - ٨٩١م) "**كتاب البلدان**"، الذي تم نشره من قبل المستشرق جوينبول[٢١]، وقد بيّن صراحة سبب تأليفه كتابه، وأظهر بعض ما امتاز به منذ صغره مما يوحي من أن الكتاب سيحقق تلك الخصائص العلمية، ويعرّف بتلك المضامين؛ إذ كان اليعقوبي منذ حداثة سنّه يميل إلى سماع وتتبع أخبار البلدان، والمسالك المؤدية إليها والمسافة الموجودة بينها، وقد كان لعاملين أساسيين في حياته الدور البارز في تنقيح خبرته وتمكنه من تأليف كتابه الجغرافي البلدان، وهما: الرحلة والمعاينة أولاً وسؤال الناس وجمع المعلومات سماعًا وقراءة خلال الترحال ثانيًا، ولا شك أن هذين العاملين مهمان؛ فالأول يعطي مصداقية أكبر للأخبار فليس من سمع كمن رأى وشاهد، والعامل الثاني يسهم حتمًا في تدعيم المشاهدات، وتوسيع الأخبار، إذا ما استحالت المشاهدة والمعاينة.

ومن يقرأ مقدمة كتاب اليعقوبي يلمس الجوانب التي تعرّض إليها حول البلدان منها: موقع البلد والموضع، وطبيعة الأرض والمزروعات التي تنمو به، وسكان البلد عرب أم عجم، ومصادر المياه في البلد، ولباس أهله، ودينهم، وولاتهم، وأعدائهم، والمسافات بينه وبين البلدان القريبة منه، كل ذلك أخذه اليعقوبي عن رواة ثقاة كما أكّد، وأناس كثر من المشرق والمغرب اتفقوا في الخبر، مع عدم ادّعاء الكمال في الخبر، والاكتفاء بذكر المختصر من أخبار البلدان، يقول: "... **وقد قال الحكيم ليس طلبي للعلم طمعًا في بلوغ قاصيته واستيلاء على نهايته ولكن معرفة ما لا يسع جهله ولا بالعاقل خلافه، وقد ذكرت أسماء الأمصار والأجناد والكور وما في كل مصر من المدن والأقاليم والطساسيج ومن يسكنه ويغلب عليه ويترأس فيه من قبائل العرب وأجناس العجم والمسافة ما بين البلد والبلد والمصر والمصر ومَن فتحه من قادة جيوش الإسلام وتاريخ ذلك في سنته وأوقاته ومبلغ خراجه وسهله وجبله وبرّه وبحره وهواءه في شدّة حرّه وبرده ومياهه وشربه.**" (كتاب البلدان، ص. ٣)

ومثل ابن خرداذبه ترجم اليعقوبي ألفاظًا فارسية إلى العربية أو العكس حتى يزيد كتابه وضوحًا مثل قوله: "**ومن نيسابور على جادّة الطّريق والخط الأعظم إلى سَرَخس ستّ مراحل أوّل المراحل قصر الرّيح يقال له بالفارسيّة دِزبِد.**" (كتاب البلدان، ص. ٥٦)

ويضم كتاب البلدان بعض الروايات المسموعة عن أشخاص ربما كانوا مشهورين لهذا لم يتحمّل اليعقوبي عناء التعريف بهم ومنهم: جعفر الخشّكي من المقربين للحاكم المعتصم بالله، وموفده إلى سمرقند لجمع وشراء رقيق من الأتراك كانوا في وقت المأمون أعاجم[٢٢]، ونقل حديث المدعو أبي معبد عبد الرحمن بن محمد ابن ميمون بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن

رستم التاهرتي فقال: "**حدّثني أبو معبد.. قال تاهرت مدينة كبيرة آهلة بين جبال وأودية ليس لها فضاء بينها وبين البحر المالح..**" (**كتاب البلدان، ص. ١٤٩**) ولا يحدّد اليعقوبي في هذا الحديث نهاية القول، وقد نستشف انقطاعه بتغيّر الحديث عن تيهرت. وهذا يعدّ عيبًا في النقل لم يتفطن له الكاتب.

واعتمد في مصر على روايات لعامة الناس مستعملاً لفظ "**يقال**" و"**يقول أهل مصر**"، وهي للدلالة على شيوع الخبر بين الناس حتى لا يعرف مصدره الأول والمحدد، ومن ذلك قوله: "**ومدينة منف وهي مدينة قديمة خراب يقول أهل مصر إنها المدينة التي كان فرعون يسكنها.. ومدينة الفيّوم وكان يقال في متقدّم الأيام مصر والفيّوم لجلالة الفيّوم وكثرة عمارتها وبها القمح الموصوف وبها يعمل الخيش.**"(**كتاب البلدان، ص. ١١٩**) ومثل ذلك قوله: "**.. ثم مدينة عين شمس وهي مدينة قديمة يقال أن بها مساكن لفرعون وبها آثار عجيبة وفيها مسلّتان شاهقتان عظيمتان من حجارة صلدة مكتوب عليهما باللسان القديم يقطر من رأس إحداهما ماء.**" (**كتاب البلدان، ص. ١٢٥**)

وحول أخبار القبائل القديمة، وأصولها كثيرًا ما نقل اليعقوبي ما تردد من روايات حولها غير مؤكدة المصدر، كقوله عن أهل أجدابية الليبية المنتسبين إلى قبيلة لواتة: "**وبطون لواتة يقولون أنهم من ولد لواتة بن برّ بن قيس عيلان، وبعضهم يقول أنهم قوم من لخم كان أولهم من أهل الشام فنقلوا إلى هذه الديار وبعضهم يقول إنهم من الروم.**" (**كتاب البلدان، ص.١٣٣**) والملاحظ رغم تناقض الروايات، فإن اليعقوبي لم يملك وسيلة لتصديق إحداها، وإبعاد الروايتين الباقيتين، ومنه قوله أيضًا مع شيء من الشك في هذه الرواية: "**وهوارة يزعمون إنهم من البربر القدم وإن مزاتة ولواتة كانوا منهم فانقطعوا عنهم وفارقوا ديارهم وصاروا إلى أرض برقة وغيرها وتزعم هوارة إنهم قوم من اليمن جهلوا أنسابهم.**" (**كتاب البلدان، ص. ١٣٥**)، وحول موضوع الأنساب يبدو اليعقوبي متشككًا مما سمع من روايات ربما لعدم خبرته به، إذ يقول بعد مرحلة تلمسان: "**ثم بعد مملكة بني محمد ابن سليمان مملكة رجل يقال له صالح بن سعيد يدّعي أنه من حمير وأهل البلد يزعمون أنه من أهل البلد نفزيّ.**" (**كتاب البلدان، ص. ١٤٧**)، ومثل هذه الروايات حول القبائل والأنساب كثيرة في كتاب البلدان لليعقوبي.

وتجدر الإشارة إلى أن اليعقوبي ممن جدّد في التأليف الجغرافي عن طريق تنظيمه لمواده الإخبارية، ووصفه للبلدان والأقطار من جهاتها الأربعة، كما تميّز بعنايته الإضافية بالجوانب الطوبوغرافية، والإثنوغرافية، وبالصناعات والفنون[٣٣]، وكتابه يعتمد في جلّه على الملاحظة والبحث الميداني، فمله جديد في المنهج و عرضه غير منقول من كتب أخرى، بدأه بدراسة مستفيضة عن بغداد وسامراء؛ لأنها – كما ذكر – مدينة الملك وبلاد الخلافة، ووصف

بلاد فارس والعراق وتركستان، ثم بلاد العرب ومصر والنوبة، والمغرب والأندلس.

- القراءة والتلخيص للمؤلفات الجغرافية مع ابن حوقل:

تميّز أبو القاسم محمد بن علي الموصلي المشهور بابن حوقل (عاش في ق.٤هـ- ١٠م) عن سابقه (اليعقوبي) بكلفه منذ صغره بقراءة الكتب الجغرافية، في حين كان اليعقوبي مقبلاً على الترحال والبحث العياني، وقد تأثّر ابن حوقل خصوصًا بكتابي ابن خرداذبه، وقدامة بن جعفر، كما عاصر جغرافيًا آخر وهو الإصطخري، وعمل في كتابه على تلخيص وإعادة صياغة كتاب المسالك والممالك، وتصحيح ما فيه من أخطاء تبعًا لرغبة الإصطخري نفسه، غير أن هذا القول لا يعني اعتماده على المقروء فقط بل سافر في البلدان منطلقًا من بغداد عام ٣٣١هـ وبذلك وفّق ابن حوقل إلى إنهاء تأليفه المشهور بعنوان "**صورة الأرض**"[٢٤] مهديًا مسودته الأولى إلى سيف الدّولة الحمداني (ت٣٥٦هـ-٩٦٧م)[٢٥]، وقد وصف فيه بلاد الإسلام إقليماً إقليماً، وبلدًا بلدًا، فبدأ بذكر ديار العرب؛ لأنها واسطة هذه الأقاليم عنده، ثم تلاها بوصف بلدان: فارس والمغرب ومصر والشام، فعيّن أجنادها وذكر جبالها وأنهارها وبحارها، ومدنها، ثم وصف بحر الروم وما عليه من المدن، ووصف العراق ونهريه دجلة والفرات، وذكر الجزيرة وبلاد السند، وبلاد الهند وأذربيجان وطبرستان وخراسان، ونهر جيحون وما وراءه من أعمال بخارى وسمرقند وخوارزم.

وكان طموح ابن حوقل أن يقدّم عملاً مختلفًا عما ألّف سابقًا في المادة والأخبار الجغرافية، عن طريق الاعتماد على مصدرين أساسيين هما: المشاهدة والكتب المتفرقة التي قرأها[٢٦]، ودعا القارئ إلى التأمل أكثر في خصوصية كتابه، والفرق بينه وبين ما سبق تأليفه، حاثًا إيّاه إلى التصديق والوثوق بما قدّمه من أخبار كانت نابعة من تقصي وتحري دقيقين، ونية خالصة في الإفادة عن البلدان والمسالك، قال ابن حوقل: "**قد يقع له فيما كان يعتقده شك في طول الأرض وكبرها وحالها في تقارب عرضها وطولها وصغرها، ولا يقارب هذا التأليف عنده كتاب الجَيْهاني ولا يوافق رسم ابن خرْدَاذْبَه وسبيل قارئه، أرشده الله أن ينعم النظر فيما شكّ منه ويتأمّله تأمّل من حمل عنه بتحرّي الصدق، فيه كثير من غثاثة الناقلين وكذب المسافرين الذين لا يعلمون ولا قصدهم الحقّ فيما يبغون، وليعلم أن الأسباب المحرّضة على تأليفه المقتضية لعمله اللذة بالإصابة في المقصد والمحبّة للظفر بإبانة كلّ بلد، والذكر الجميل من أهل التحصيل في كل مشهد.**" (صورة الأرض، ص. ١٥)

وتمكن ابن حوقل من تلخيص محتويات كتابه في المقدّمة مما يفيد بتقدّم في منهجية التأليف الجغرافي، كما جاءت اللغة السردية والوصفية أكثر حيوية مما كانت عليه مع ابن خرداذبة واليعقوبي، إضافة إلى تدعيم الأخبار بخرائط وصور مرسومة للأرض ولبقاعها، ولم يهمل شرح خرائطه والتعليق عليها.

ومثل جميع الجغرافيين العرب قرأ ابن حوقل

جغرافيا بطليموس، بل بيّن إعجابه بمنهج الكاتب العلمي البعيد عن الخرافة والزيادة؛ حيث كذّب المؤلفين لحكايات البحر العجيبة، والمدّعين اعتمادهم في تلك الحكايات على بطليموس فقال: "**وأعوذ بالله أن يكون مثلُ بطليموس يذكر المحال أو يصف شيئًا بخلاف ما هو عليه**"(صورة الأرض، ص. ٢٢)، وكذلك صدّقه في تقسيم الأرض إلى سبعة أقاليم، والقول بانقسامها ما بين مغمور ومعمور وخراب، فقال ابن حوقل: "**وهذا كلام عقلي مسلّم لصاحبه وإن تزيّن به في كتابه فجائز حسب ما حشا الناس كتبهم عن الناس.**"(صورة الأرض، ص. ٤٢٩، ٤٣٠).

لكنه على الرغم من ذلك، فإن ابن حوقل لم يصدّق كل ما جاء به بطليموس، ففي خاتمة كتابه نقده فيما قدّمه، وأعطى البديل من المعلومات حسب رأيه، قال: "**قال عن نفسه: والدنيا مسيرة خمس مائة عام مائتان منها بحار ومائتان منها قفار وتسعون عامًا بلاد ياجوج وماجوج وسبعة أعوام بلاد السودان، وثلاثة أعوام لسائر الخلق، فأخطأ في أوّل قوله من ذكره الدنيا وهو يريد الأرض والدنيا في لغة العرب الحياة الدنيا.. وهذا كلام عامي ركيك مرتبك لا يثبت ولا يمتسك لا يعرف للممالك حقيقة ولا من الأرض وجهة ولا طريقة. ويحه أي بلد ياجوج وماجوج الذي هو تسعون عامًا وجميع بلاد ولد يافث مع ما لياجوج وماجوج منها لا يبلغ مائتي مرحلة؟ وهي من وسط المشارق إلى آخر الشمال مما يجاور بعض بلد الروم على سيف البحر المحيط وأين بلد السودان الذي طوله سبعة أعوام في السماء أم تحت الأرض وجميع بلدهم في الإقليم الثاني وأوّله على البحر المحيط غانة ثم كوغة ثم سامه ثم غريوا ثم كزم.. وجميع أرضهم لا تزيد على خمسين ومائتي مرحلة طولاً.. اللهم تجاوز عنا واتركه ولا تؤاخذه إنّك مجيب قريب.**"(صورة الأرض، ص. ٤٣٠)

ويمكن إضافة مصادر أخرى لابن حوقل منها مرويات عن مملكة الصين لأبي إسحق الفارسي المعروف بالإصطخري، وأبي إسحق إبراهيم بن البتكين حاجب صاحب خراسان، هذا الأخير وجده ابن حوقل أخبر الرواة عن قوم ياجوج ببلاد الأتراك، وهذا ما يدلّ على وعي ابن حوقل بالفروق بين الرواة، فمنهم يسيرُ العلم، ومنهم الخبير والعارف، ونقل عن أسوان أحاديث أحد من أهلها المسمى بأبي المنيع كثير بن أحمد الجعدي الأسواني[٢٧]، وفي أودغست بسجلماسة روى أحاديث المدعو أبي إسحق إبراهيم بن عبد الله.

ولأن ابن حوقل سافر في البلدان فإن الكثير من مواده الإخبارية كانت نتاج المشاهدة والمعاينة الشخصية وتظهر تجربته الشخصية في التعبير والتعليق والتحليل في تلك المواضع، منها: ما حكاه عن بلاد علْوة في السودان؛ حيث أشار إلى صفة أراضيهم، وملِكهم خلال زمن رحلته، لكنه استمر في السرد إلى ما بعد وفاة هذا الملك واعتلاء ابن أخته العرش، وهو مما وصله خبره، ولم يشهده شخصيًا قال: "ومن

أعمر بلادهم نواحي علوة، وهي ناحية لها قرى متّصلة وعمارات مشتبكة حتى أن السائر ليجتاز في المرحلة الواحدة بقرى عدّة غير منقطعة الحدود ذوات مياه متّصلة بسواق من النيل، وكان ملكهم وأنا بالناحية أساييوس كرجوه بن جوتي، وقد خلا له في ملكه سبع عشرة سنةً وتوفي فجلس ابن أخته اسطابنوس بن يوكي، وهو مقيم فيهم إلى وقتنا هذا ومن سنّة جميع السودان إذا هلك الملك أن يقعد ابن أخته، دون كل قريب وحميم من ولد وأهل."(صورة الأرض، ص. ٦١)

وكذلك إخباره بما شاهد شخصيًا في سجلماسة للتعبير عن غنى أهلها في تلك الفترة، إذ قال: "فهم وأولادهم وتجاراتهم دائرة ومفردتهم دائمة وقوافلهم غير منقطعة إلى أرباح عظيمة وفوائد جسيمة ونعم سابغة، قلّما يدانيها التجار في بلاد الإسلام سعة حال، ولقد رأيت صكًا كتب بدين على محمد بن أبي سعدون بأودغست، وشهد عليه العدول باثنين وأربعين ألف دينار."(صورة الأرض، ص. ٦٥)

ومما شاهده وحدّث به أمر المهدية، وما كانت عليه زمن رحلته إليها، ثم ما آلت إليه بعد شهور: من أخْذ ثم استرجاع، قال ابن حوقل: "أدركتها سنة ستّ وثلاثين وملوكها كُماة وجيوشها حماة وتجارها طُراة، وقد اختلت أحوالها والتاثت أعمالها وانتقل عنها رجالها، بانتقال ملوكها..."(صورة الأرض، ص. ٧٤)

ويمكن التذكير في آخر عرض عمل ابن حوقل ببعض المظاهر المنهجية في عمله، أهمها:

- يظهر ابن حوقل خلاف اليعقوبي وابن خرداذبه متحرزًا من الروايات، منهيا عباراته في حالات كثيرة بقوله: "والله أعلم"، كما أنه نبّه إلى قدم معلوماته، وعدم التثبت منها، كقوله عن مدينة واسلن بعد وهران: "مدينة خصبة لها سور عظيم حصين.. وكنت أعرفها قديما لحميد بن يزل." (صورة الأرض، ص. ٨٩) وقوله أيضًا: "كنت ألفيت محمد ابن الفتح المعروف بالشاكر لله بسجلماسة يدعو إلى غزوهم في سنة أربعين وثلاثمائة، وأظنه هلك.." (صورة الأرض، ص. ٨٣)
- بدا ابن حوقل حريصًا على التذكير دائمًا بمصادره الجامعة بين المشاهدة والسماع من العامة أو من الخاصة، والقراءة، ومن ذلك قوله بعد إيراد أخبار المغرب وخصائصه الجغرافية: "وهذه جملة أحوال المدن المشهورة والمراسي والقرى المعروفة على نحو بحر المغرب من حدّ برقة إلى البحر المحيط مما انتهيتُ إليه وأدركته بالعيان أو أخذته عمّن نشأ فيه."(صورة الأرض، ص. ٨٣) وقوله: "ويزعم بعض الناس وأظنه عمرو بن بحر الجاحظ في كتاب البلدان له وهو كتاب نفيس له في معرفة الأمصار.."(صورة الأرض، ص. ٣١٦)
- قدّم ابن حوقل تحليلاً لأحوال البلدان، مقارنًا السابق منها بالآني، وهو ما يفيد قوة ذاكرته وفكره المقارن، ومن ذلك قوله: "وكانت حالهم فيما تقدّم أزيد من هذا الوقت صلاحًا، وقد تغيّر بعض ما أدركته في سني نيّف

وثلاثين من حالهم.''(صورة الأرض، ص. ١٠٠)

- نقل ابن حوقل بعض الأخبار من عامة الناس دون تعيين، كقوله عن أهل طُبُلى في السودان: ''**وذكر قوم أنهم يجتازون في أعالي هذا النهر أعني النيل...**'' (**صورة الأرض، ص. ٦٢**)

- التردد في ذكر أنساب البربر في بداية الكتاب، ثم العودة والتيقن من أهمية ذكرها، حتى لو استثقل القارئ ذلك، وكانت مصادره روايات عامة، وخاصة، وكتب في الأنساب لم يعيّنها المؤلف، معتذرًا عن قصور معلوماته لموت الرواة الثقاة فقال: ''**ولو قلت أنّي لم أصل إلى علم كثير من قبائلهم لقلت حقًا، إذ البلاد التي تجمعهم والنواحي التي تحيط بهم مسيرة شهور في شهور، والعلماء بأنسابهم وأخبارهم وآثارهم هلكوا وكنت قد أخذت عن بعضهم رسوما أثبتُّها ولم أرجع إلى غير ما قدّمته من ذكر قبائلهم.**''(**صورة الأرض، ص. ١٠٣**) وأحس بعجزه أيضًا عن الإتيان بالكامل ولدقيق عن أخبار خراج أذربجان وأرمينية، فاعتذر للقارئ من أن ما قدّمه كان جل ما استطاعه.

- محمد بن أحمد المقدسي وتكامل المنهج:

عرف شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي (ت ٣٩٠ هـ - ١٠٠٠م) بكثرة أسفاره إلى أقاليم العالم الإسلامي المختلفة، وتدوين مشاهداته وملاحظاته فيها، وجاءت حصيلة تلك المشاهدات كتابه الجغرافي المشهور ''**أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**''(٢٨) ضمّنه المقدسي خرائط ملونة، كي يسهل على الناس فهم مضمونها، وكذلك وضّح المقدسي منهجه في أكثر وعي بذلك ممن سبقه من الجغرافيين، معتبرا ما ألّف حول الأقاليم مشوبًا بالنقص، أو مختلفًا عما نوى الوصول إليه، ولذلك وجد كتاب ''المسالك والممالك'' في الفلك والجغرافيا لعبد الله الجيهاني الذي كان حيا سنة ٣٦٧هـ مما لا فائدة للناس به، فقد: ''**ذكر منازل مجهولة، ومراحل مهجورة، ولم يفصّل الكور، ولا رتّب الأجناد، ولا وصف المدن، ولا استوعب ذكرها..**'' (**أحسن التقاسيم، ص. ٧٤**)

وكذلك انتقد عمل ابن الفقيه الهمذاني (ت٣٦٥هـ) ''**تقويم البلدان**'' لتركيزه في الوصف على المدن الكبرى، وعدم ترتيب مواده، وخلطه بين الجغرافيا والدين حتى: ''**أدخل في كتابه ما لا يليق به من العلوم: مرة يزهّد في الدنيا، وتارة يرغّب فيها، ودفعة يُبكي، وحينا يُضحك ويلهي.**'' (**أحسن التقاسيم، ص. ٧٦**) وهذا مما يدل على رغبة المقدسي في تخليص الجغرافيا من فنون وعلوم ومعارف تختلف عنها في المادة، والطابع والأسلوب.

ولم يتوقف المقدسي عند الجيهاني وابن الفقيه فحسب، بل طال نقده أيضًا عمل كل من الجاحظ(ت٢٥٥هـ) مؤلف ''**البلدان**'' وهو ضائع، وابن خرداذبه؛ حيث عاب عليهما الاختصار الشديد المخلّ بحصول الفائدة الكثيرة.

ويمكن في هذه الدراسة تعداد أهم خصائص

منهج المقدسي الذي كان قوامه الدراسة الميدانية البحتة، بعد تصفح وقراءة جل ما كتب في الجغرافيا عند العرب، وقد اجتهد في تفادي النقل أو السرقة، أو تكرار ما أورده وشرحه سابقوه، معتذرًا عن عدم استطاعة التزام الدقة المتناهية، فالشروط والمواد الموضوعة في مقدمته لا يمكن أن تتساوى فيها الأقاليم، من؛ حيث المعرفة والاطلاع عليها، والجغرافيا كما قال المقدسي ليست علمًا: "**يطّرد بالقياس فيتساوى**"(**أحسن التقاسيم، ص. ٧٧**)

ومن أهم الملاحظات حول كتاب المقدسي ما يأتي:

- حدّد المقدسي في مقدّمة كتابه أهمية التأليف في العلوم، وهي خلود ذكر المؤلفين، وحفظ المعرفة العلمية، وتاريخ الأقوام والشعوب والإفادة بها.
- رغب المقدسي في تأليف كتاب في ما يعرف في وقتنا بالجغرافية الإقليمية، مفصّلاً في الأقاليم الإسلامية لنزر الكتب في هذا الموضوع وشحّها.
- عدّد الموضوعات الفرعية والثانوية تحت كل إقليم من الأقاليم الإسلامية، وهو ما يعطي وضوحًا كبيرًا لعمله، ويطلع قارئه منذ البداية بمحتويات الكتاب، وهي التي تتعرض إلى: "**المفاوز والبحار والبحيرات والأنهار، ووصف أمصارها [الأقاليم الإسلامية]، ومدنها المذكورة، ومنازلها المسلوكة وطرقها المستعملة، وعناصر العقاقير والآلات، ومعادن الحمل والتجارات، واختلاف أهل البلدان في كلامهم وأصواتهم وألسنتهم ومذاهبهم ومكاييلهم وأوزانهم ونقودهم وصروفهم،..**" (**أحسن التقاسيم، ص. ٧٠**) وهذا القول وبقيته يوحي باتساع مفهوم الجغرافيا عنده فهو يدخل في شتى نواحي الحياة العمرانية والاقتصادية والاجتماعية، وكذلك الدينية واللغوية إذ لاحظ الفروق اللسانية بين الناس، وعرّف بمذاهبهم المختلفة الدينية.
- جاءت هذه الموضوعات ممنهجة، ودقيقة، إذ قسّم كل وصف لإقليم ما إلى ثلاثة فصول فصل أوّل حول تقسيمات الإقليم الإدارية، وتوزيع أرضه ومدنه، واختيار الحواضر الكبرى للدراسة الإقليمية المفصّلة، والفصل الثاني كان حول أوضاع الإقليم المختلفة كالأنواء والمياه والتجارة والصناعة وأحوال الناس، ومذاهبهم وألسنتهم وملابسهم وتقاليدهم، والفصل الثالث للمسافات بين المدن والطرق الموصلة إليها، وهو فصل في المسالك يقترب أكثر من مجال البريد والمواصلات.[٢٩]
- الاعتماد على ثلاثة مصادر: أولها المعاينة خلال الرحلات الكثيرة التي قام بها، وثانيها السماع ممن لقيهم في البلدان، والمخالطة والمجالسة للحكام والقضاة، وحضور مجالس القصاص، ومزاولة التجارة في كل بلد، ومعاشرة العامة من الناس بعد الخاصة، وعند استحالة المعاينة والسماع اعتمد المقدسي

على مصدر ثالث هو النقل عن الكتب التي وجدها في خزائن الملوك.

- حرصه على إسناد القول إلى قائله، وإذا غاب الإسناد حدد القول بلفظ: "زعموا".
- ركوب المقدسي المخاطر، والمغامرة في سبيل الوصول إلى الحقائق حتى أنه: "**لم يبق شيء مما يلحق المسافرين إلاّ وقد أخذت منه نصيبًا غير الكدية وركوب الكبيرة، فقد تفقّهت وتأدبت، وتزهدت وتعبدت... وصاحبت في الطرق الفسّاق، وبعت البضائع في الأسواق، وسجنت في الحبوس، وأُخذت على أني جاسوس.**" (أحسن التقاسيم، ص. ٥٢)
- وعلى الرغم من اشتهار المقدسي باتساع رقعة رحلاته، إلا أن كتابه لم يتضمن خط سيره الواضح، ولا الأزمنة الدقيقة لتنقلاته، وإن أخبرنا بأنه أتم رحلاته، وهو في سن الأربعين، وهي الفترة التي أتم فيها كتابه عام ٣٧٥هـ.
- اعتمد المقدسي الوسائل اللغوية بالتمثيل والتشبيه لإفهام القراء، كما دعّم بعض المناطق بخرائط لوّنها بنفسه حسب تضاريس الأرض فقال عن هذا: "**وحرّرنا طرقها المعروفة بالحمرة، وجعلنا رمالها الذهبية بالصفرة، وبحارها المالحة بالخضرة، وأنهارها المعروفة بالزرقة، وجبالها المشهورة بالغبرة، ليقرب الوصف إلى الأفهام، ويقف عليه الخاص والعام.**" (أحسن التقاسيم، ص. ٥٦)

خاتمة:

لا يمكن في هذه الدراسة تناول جميع المؤلفات الجغرافية عند العرب، لكن الذي تم التعرّض له كاف ليحيلنا إلى بدايات التأليف الجغرافي وأهمية الرواية والنقل فيه، ثم تطور التأليف بإدخال عنصر المشاهدة والمعاينة، والوسائل التوضيحية كرسم الخرائط غير الملونة، ثم الملونة خاصة مع الجغرافيين الأخيرين ابن حوقل والمقدسي، كما نستنتج أن القرن الرابع الهجري الموافق للعاشر الميلادي قد شهد نقلة نوعية، وتطورًا في الجغرافيا عند العرب، لم تنقطع بعده، إذ توالت الإسهامات العربية قرنا بعد قرن، وحفظ لنا الزمن أسماء لامعة في المجال من المشرق والمغرب، كأبي الريحان محمد البيروني كاتب "**الآثار الباقية**"، وأبي عبيد عبد الله البكري مؤلف "**المسالك والممالك**"، ومحمد الإدريسي صاحب "**نزهة المشتاق في اختراق الآفاق.**"

وشهدت الكتابة الجغرافية تحولاً إلى الكتابة المعجمية، كالتي ساهم فيها: البكري المذكور بكتابه "**معجم ما استعجم**"، وياقوت الحموي مؤلف "**معجم البلدان**"، وإسماعيل أبو الفداء مؤلف "**تقويم البلدان**"، لنصل إلى تأليف كتب عن العجائب، وأخرى موسوعات تاريخية وجغرافية، فمثّل النوع الأول زكرياء بن محمد القزويني بكتابه "**عجائب المخلوقات**"، ومثّل الصنفَ الثاني شهاب الدين أبو العباس أحمد بن فضل الله العمري بموسوعته "**مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**".

الحواشي

١. ينظر: عبد الرحمن محمد سراج، تأصيل قواعد النقل والرواية الصحيحين، "مقال"، مجلة دراسات دعوية، المملكة العربية السعودية، ع. ١١، يناير ٢٠٠٦ م، ص- ص. ١٥٥- ١٥٦.

٢. عبد الله بن عبد الرحيم عسيلان، تحقيق المخطوطات بين الواقع والنهج الأمثل، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٩٩٤، ص. ١١٤.

٣. رمضان عبد التوّاب، مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط. ١، ١٩٨٥ م، ص. ١٣.

٤. المرجع نفسه، ص. ١٧.

٥. إسماعيل العربي، دور المسلمين في تقدّم الجغرافيا الوصفية والفلكية، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٩٤، ٦٤.

6- Régis Blachère et Henri Darmaun, Extraits des principaux géographes Arabes du moyen âge, Paris, Libraire C. Klincksieck, 2eme édition, 1957, p. 24 (note).

٧. إسماعيل العربي، دور المسلمين في تقدّم الجغرافيا الوصفية والفلكية، ص. ٩٥، ٩٦.

٨. المرجع نفسه، ص. ٩٧.

٩. أغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب العربي الجغرافي، تر. صلاح الدين عثمان هشام، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، مصر، القسم الأول، ١٩٦٣ م، ص. ١٢٤، ١٢٥.

١٠. المرجع نفسه، ص. ١٢٥.

١١. المرجع نفسه، ص. ١٥٥.

١٢. ينظر: المرجع نفسه، ص- ص. ١٣١- ١٤٥.

١٣. ينظر تفاصيل النسخ المتوفرة واكتشاف نصها:

أبو القاسم عبيد الله ابن خرداذبه الخراساني، المسالك والممالك، تح. ميخائيل جون دي غويه، مطبعة بريل، ليدن، ١٨٨٩ م، ٣٠٨ص، (مقدمة المحقق).

١٤. المصدر نفسه، ص، ص. ٥، ٦.

١٥. المصدر نفسه، ص. ٤٧.

١٦. المصدر نفسه، ص. ٦٧.

١٧. المصدر نفسه، ص. ٧٣.

١٨. المصدر نفسه، ص. ١٥، ١٨، ٢٥.

١٩. المصدر نفسه، ص. ٥٩.

٢٠. المصدر نفسه، ص. ٧٧.

٢١. أحمد بن أبي يعقوب بن الواضح الكاتب، كتاب البلدان، مراجعة ونشر تيودور جوينبول، مطبعة بريل، ليدن، هولندا، ١٨٦٠ م، ١٥١ص.

٢٢. المصدر نفسه، ص. ٢٩.

٢٣. أغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي، تر. صلاح الدين عثمان هشام، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، مصر، القسم الأول، ١٩٦٣م، ص. ١٦٠.

٢٤. أبو القاسم بن حوقل النصيبي البغدادي، صورة الأرض، نشر دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٩٢ م، ٤٣٢ ص.

٢٥. أغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي، ص. ٢٠١.

٢٦. المصدر نفسه، ص.١١.

٢٧. المصدر نفسه، ص. ٥٦.

٢٨. محمد بن أحمد المقدسي، من أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تق. غازي طليمات، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٨٠، ٣١٩ص.

٢٩. ينظر: محمد المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص. ٤٩ (قسم الدراسة للمقدّم).

المصـادر والمراجع

١. تأصيل قواعد النقل والرواية الصحيحين، محمد سراج، عبد الرحمن، "مقال"، مجلة دراسات دعوية، المملكة العربية السعودية، ع. ١١، يناير ٢٠٠٦ م.

٢. تاريخ الأدب العربي الجغرافي، كراتشكوفسكي، أغناطيوس يوليانوفتش، تر. صلاح الدين عثمان هشام، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، مصر، القسم الأول، ١٩٦٣ م.

٣. تحقيق المخطوطات بين الواقع والنهج الأمثل، عسيلان، عبد الله بن عبد الرحيم، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٩٩٤ م.

٤. دور المسلمين في تقدّم الجغرافيا الوصفية والفلكية، العربي، إسماعيل، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٩٤ م.

٥. أبو القاسم: صورة الأرض، ابن حوقل النصيبي البغدادي، نشر دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٩٢م.

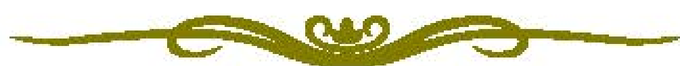
٦. كتاب البلدان، اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن الواضح الكاتب، مراجعة ونشر تيودور جوينبول، مطبعة بريل، ليدن، هولندا، ١٨٦٠ م.

٧. المسالك والممالك، ابن خرداذبه الخراساني، أبو القاسم عبيد الله، تح. ميخائيل جون دي غويه، مطبعة بريل، ليدن، ١٨٨٩م.

٨. مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، عبد التوّاب، رمضان القاهرة، مكتبة الخانجي، ط. ١، ١٩٨٥م.

٩. من أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، المقدسي، حمد بن أحمد، تق. غازي طليمات، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٨٠م.

10- Blachère, Régis et Darmaun Henri : Extraits des principaux géographes Arabes du moyen âge, Paris, Libraire C. Klincksieck, 2eme édition, 1957.



الممارسة الاقتصادية النسوية في بلاد المغارب خلال القرون الوسطى

-النشاط التجاري نموذجا-

الأستاذ: محمد بن ساعو

جامعة محمد لمين دباغين، سطيف٢ - الجزائر

مقدمة:

تحاول بعض الصور النمطية - وبخاصة في العالم الإسلامي- تحديد المرأة رمزًا اجتماعيًا مُهيكلا وفق تصورات وتمثلات اجتماعية مسطرة سلفًا ومثقلة بتراكمات دينية وعرفية وعداتية، فالصورة السائدة عن المرأة المسلمة تبقى مشوهة في الغالب، ومحاولةً لسحب هذا الهمّ الفكري عبر عصور التاريخ إلى فترة تاريخية فارقة في تاريخنا الممتد عبر الزمن، ومحاولة لحصره في جانب معين بغية تفكيك حقيقة هذه الصورة انطلاقًا من البنية الاجتماعية التي عرفها المغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط يأتي بحثنا لينخرط في إطار المقاربات التاريخية التي ترنو فهم حقيقة الإسهام النسوي في الدفع بعجلة الاقتصاد وتحصيل القيمة المضافة.

صحيح أن الموضوع تاريخي بامتياز، لكن الأكيد أنه يتخذ طابعًا راهنيًا من خلال إسقاطه على واقعنا الاجتماعي والاقتصادي، فعلى المستوى الاجتماعي يبقى سؤال المرأة سؤالاً استمراريًا لا متناهيًا - في اعتقادنا- من خلال النقاشات المثارة حول هذ القضية: (حقوق المرأة - المساواة - عمل المرأة...)، أما على المستوى الاقتصادي فالجميع يدرك المخاطر التي تهدد الكثير من بلدان العالم الثالث - وبخاصة الجزائر- جراء السياسات الاقتصادية المتبعة،

وفي ظل هذا الوضع المُنذر بهزات اقتصادية متتالية، يتراءى للجميع ضرورة تحصيل القيمة المضافة في اقتصادنا لمواجهة آثار هذه الانتكاسة الاقتصادية، وربما في ممارسة المرأة للنشاط التجاري في المغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط - كنموذج للكثير من النشاطات التي مارستها- إشارة لأحد المنافذ الآمنة لهذه الأزمة وإن على المستوى الأسري، ومن هنا ينطرح السؤال في كيفية استعادة المرأة لمثل هذه الأدوار والاسهام في تخفيف آثار الأزمة.

استنادًا إلى ما سبق تأتي هذه الدراسة سعيًا لاستقراء حضور المرأة المغاربية في اقتصاديات المغرب الإسلامي بين القرنين الخامس والتاسع الهجريين، الحادي عاشر والخامس عشر الميلاديين، وإن لم تترك لنا المآثر والمصادر مادة تاريخية يمكن من خلالها تقصّي حقيقة هذا الحضور ومدى فعاليته، لكن الالتفات إلى مصادر بديلة سيمكننا من بناء تصور شامل عن ذلك.

وجاء اختيار الفترة المشار إليها؛ لأنها شهدت أحداثًا تاريخية فارقة وتحولات وتجاذبات هامة، أثرت بطريقة مباشرة أو غير مباشرة على واقع المرأة في الغرب الإسلامي، على مستويين اثنين، مستوى اجتماعي ومستوى سياسي، فعلى المستوى الاجتماعي شهدت الفترة ضخ دم جديد في المجتمع المغربي بقدوم الهلاليين، مع ما جاؤوا به من إرث ثقافي واجتماعي أثّر في الغرب الإسلامي تأثيرًا بالغًا، أما على المستوى السياسي فقد تداولت على حكم أديم المغرب الإسلامي سُلط تختلف توجهاتها ومنطلقاتها، ويمكن الإشارة هنا إلى السلطة المرابطية والسلطة الموحدية؛ حيث اختلف ضمنهما موقع المرأة ومكانتها ودورها.

وعلى المستوى الشرعي أقرت الديانة الإسلامية في جانب التعاملات المالية تعامل النساء بالبيع والشراء، وجعلت الاتجار والاستثمار من الموارد الكسبية للمرأة، كما تمتعت بذمة مالية مستقلة، مما جعلها تتصرف في أموالها دون إذن أحد، أما بخصوص عمل المرأة في الغرب الإسلامي في مختلف المجالات، فقد جاء بالدرجة الأولى نتيجة المتطلبات الأسرية المادية المتزايدة، التي فرضها الوضع الاقتصادي والاجتماعي، فكثيرًا ما تكون المرأة مضطرة لممارسة النشاط التجاري أو أي نشاط منتج آخر بسبب الضرورة كوفاة الزوج أو هجرانه لأسرته، كما حدث مع امرأة أبي علي الحباك، التي هجرها زوجها وتركها مع أولادها دون معيل، فأصبحت ترتاد الأسواق لممارسة التجارة وإعالة أسرتها،[1] فحاجة العائلة هي السبب الرئيس في ممارسة المرأة للنشاط التجاري، إضافة إلى أن نشاطها يعبر عن التضامن والتعاون بين أفراد الأسرة التي تتكاتف جهودها لمواجهة أعباء الحياة، فيشعر أفرادها بتقاسم المسؤولية.

كانت التجارة من بين أبرز الأنشطة الممارسة في المغرب الإسلامي، لذلك انخرطت المغاربيات في الفعل التجاري، وإن اختلفت وتنوعت كيفية التعاطي مع التجارة بين النساء والرجال، بسبب الضوابط الشرعية والأعراف الاجتماعية التي لا يمكن إنكار تأثيرها على هذا الجانب، لذلك فإن موضوع المرأة التاجرة في المغرب الإسلامي يطرح العديد من القضايا للبحث والتحليل.

وتأسيسًا على الطرح السالف فإن الإشكالية الرئيسة للبحث تندرج في إطارها عدة تساؤلات أهمها:

إلى أي مدى يمكن الإقرار بفعالية حضور المرأة في قطاع التجارة بالمغرب الإسلامي، وما هي بصمتها في الحركية الاقتصادية المغاربية؟، هل هناك اختلاف في الأدوار التي قامت بها المرأة

الريفية والحضرية في المجال التجاري؟، ما هو موقع المرأة التاجرة في المغرب الإسلامي في سلم التراتب الاجتماعي؟، كيف كانت وضعيتها المادية ومستواها المعيشي؟، وهل استفادت من عوائد نشاطها وتصرفت فيها باستقلالية أم أن سلطة الرجل كانت تستحوذ على ذلك؟، كيف شكّل تعاطيها للتجارة بديلاً لتجاوز بعض الموانع الشرعية التي نهى عنها فقهاء المالكية المغاربة في فتاويهم ونوازلهم؟، وفي المقابل ما حقيقة الترسانة النوازلية التي تناولت مسائل تتعلق بحكم ارتياد المرأة للمواقع التجارية متسوقة كانت أو تاجرة؟.

١- المرأة والتجارة[٢] في العهد النبوي:

العمل نشاط إنساني قديم قدم الوجود البشري ذاته، يستهدف تحقيق الإنسان؛ لإنسانيته وإثبات ذاته، إلى جانب بعده المادي المتمثل في تحقيق المنافع الاقتصادية والإسهام في التطور الاجتماعي، لذلك أخذت قيمة العمل تتعاظم؛ لأنه أنه أساس أي تقدم ورقي.

والعمل مشترك بين الرجل والمرأة؛ لأن هذه الأخيرة شريكة الرجل في الإنتاج كما هي شريكته في الحياة وتحمل أعبائها، والإسلام منح للمرأة الحق في العمل دون المساس بالدور الأسري المنوط بها، فبعض الصحابيات مارسن نشاطات اقتصادية مختلفة كالزراعة[٣] والرعي[٤] والنسيج[٥]. يقول ابن حزم عن الوظائف التي امتهنتها المرأة: "فمن النساء كالطبيبة والحجامة والدلالة والماشطة والنائحة والمغنية والكاهنة والمعلمة والمستخفة والصناعة في الغزل والنسيج"[٦].

ومن جملة الأسماء البارزة التي أشارت المصادر لقيامها بأنشطة اقتصادية، الصحابية أسماء بنت أبي بكر الصديق - رضي الله عنهما- التي عرفت باهتمامها بالفلاحة إلى جانب ممارستها لأعمال تجارية، فقد باعت جاريتها دون إذن زوجها الزبير وتصدقت بثمنها، وكانت أم المؤمنين خديجة رضي الله عنها مستثمرة في القطاع التجاري، وكان النبي محمد صلى الله عليه وسلم من العاملين في تجارتها، وتذكر المصادر أيضًا أن الشفاء بنت عبد الله بن عبد شمس أشرفت على إدارة الأعمال وتقديم الاستشارات الخاصة بالأسواق التجارية، وكان الخليفة عمر ابن الخطاب يستشيرها في شؤون الأسواق[٧]. كما كانت زينب بنت جحش رضي الله عنها تغزل الصوف بيدها وتدبغه وتخرزه وتبيعه في السوق، وتتصدق بثمنه على المساكين[٨].

سجّل لنا التاريخ أسماء عدة نساء تاجرات في عصر الإسلام الأول، ففي تجارة الروائح والعطور، اشتهرت الصحابية أسماء بنت مخربة، التي كانت تقوم ببيع العطر الذي يصلها من اليمن بين نساء المدينة[٩]، كما كانت الصحابية مليكة الثقفية تبيع العطر، ويُرْوَى أن الرسول صلى الله عليه وسلم اقتنى منها عطرًا[١٠].

إن ممارسة المرأة للتجارة في المغرب الإسلامي -كما سنتناوله في العناصر الموالية- يستند إلى إرث تاريخي، وله امتدادات وجذور في التاريخ الإسلامي وفي عهد النبوة خاصة، أما من الناحية الشرعية فالأمر مفصول فيه منذ

القرون الأولى للإسلام؛ حيث أباحت الشريعة المحمدية للمرأة تعاطي التجارة.

٢- الفئة النسائية المغاربية والفعل التجاري:

حظيت المرأة المغربية في العهد المرابطي بقسط كبير من الحرية والنفوذ، فاقتنت الثروات وشاركت في اتخاذ القرارات التي تهم القبيلة[١١]، وكانت لها سلطة كبيرة في البلاط المرابطي، ومثل ذلك زينب النفزاوية التي كان لها دور بارز في تاريخ الدولة المرابطية (٤٨٠-٥٤٠هـ/١٠٥٦-١١٤٥م)، وعدت أكثر نساء المرابطين شهرة وسلطة[١٢]، غير أن المرأة المغاربية بدأت تفقد حريتها شيئًا فشيئًا من بدخول العهد الموحدي، فابن تومرت زعيم الدعوة الموحدية كان ساخطًا على النساء المرابطيات؛ حيث اتهمهن بالسفور وعدم الالتزام بمبادئ الشريعة الإسلامية[١٣].

وبتفكك الوحدة المغاربية التي تجسدت خلال العهد الموحدي (٥٢٤-٦٦٧هـ/١١٢٦-١٢٦٨م)، ظهرت كيانات سياسية ثلاث (الدولة الحفصية ٦٢٥-٩٨١هـ/١٢٢٨-١٥٧٣م)، (الدولة الزيانية٦٣٣-٩٦٢هـ/١٢٣٦-١٥١٤م)، (الدولة المرينية٦٦٨-٨٩٦هـ/١٢٦٩-١٤٦٥م)، وحظيت المرأة تحت سُلطتهم بهامش معتبر من الحرية، وهو ما يمكن إرجاعه إلى النظام القبلي القائم على مبدأ المساواة بين أفراد القبيلة، إضافة إلى البيئة الأمازيغية[١٤] التي اعتادت فيها المرأة على الحرية.

وانطلاقًا من مبدأ التعاون والتضامن بين أفراد الأسرة، فقد ساعدت المرأة الرجل من أجل رفع المستوى المعيشي للأسرة، هذا الانخراط الواسع من طرف المرأة في دعم الميزانية المنزلية جعل بعض الباحثين - مثل روبير برنشفيك- يرجعون سبب تعدد الزوجات إلى هذا الدور الذي تقوم به المرأة في مساعدة زوجها[١٥]، ومن ثم كان لجوء الرجل إلى الزواج بثانية وثالثة ... بهدف تحقيق أرباح إضافية ناتجة عن عمل المرأة في التجارة أو في غيرها من النشاطات، لكن تفسير ظاهرة التعدد لا يمكن إرجاعه إلى السبب الاقتصادي فقط بل هو مرتبط بعوامل وظروف أخرى.

وبعيدًا عن هذه القراءات وانطلاقًا من المادة المصدرية يتضح مدى اسهام المرأة المغاربية في النشاط التجاري؛ حيث كانت تمارس تجارتها في المدينة أو البادية التي تقطنها، غير أنها لم تشارك في التجارة البعيدة والقوافل التجارية العابرة للأقاليم، وبذلك فقد تلافت طول المسافة وظروف السفر القاسية وصعوبة المسالك وأخطار الطريق.

ويمكن حصر المجالات التي استثمرت[١٦] ومارست فيها المرأة فعلها التجاري كما يأتي:

أ- المتاجرة بالمنتوجات الحرفية:

عرفت بلاد المغرب عدة صناعات حرفية، وعلى بساطتها إلا أنها كانت تستجيب لمتطلبات الحياة اليومية من أطعمة وألبسة وأفرشة وزينة للنساء والرجال والبيوت وأدوات الكتابة[١٧]، ومن أكثر الصناعات انتشارًا آنذاك الصناعة النسيجية[١٨]، التي عرفت توسعًا هامًا رغم منافسة النسيج المستورد لها؛ حيث كانت تنتج الأقمشة والأغطية والزرابي[١٩].

وما ساعد في ازدهار هذه الصناعة في كل من تونس وفاس وتلمسان وفرة الأصواف واتباع الأساليب المستخدمة في الإسكندرية في عملية الحياكة، وتعد تلمسان مركزًا هامًا لإنتاج الأقمشة في العصور الوسطى[٢٠]، وكانت الأقمشة المصنوعة في بلاد المغرب تصدر إلى بلاد السودان والمشرق الإسلامي وحتى أوروبا، مما ساهم في انتقال بعض مظاهر الحضارة المغربية[٢١]، كما انتشرت صناعة الحرير وبخاصة بعد توسع تربية دودة القز وغراسة أشجار التوت بعد انتقال العديد من الأندلسيين إلى المغرب الإسلامي.

وإلى جانب النسيج عرفت بلاد المغرب صناعة الجلود والأحذية والسروج[٢٢]، وصناعة رق الغزال المخصص للكتابة بفاس[٢٣]، إضافة إلى صناعة الأسلحة[٢٤].

تشير الكثير من المصادر إلى اشتغال نساء بلاد المغرب وبراعتهم في ميدان الصناعات الحرفية، وأهم الحرف التي امتهنتها المغاربيات الغزل والنسيج[٢٥]، وقد ذُكر في سيرة الفقيه أبي بكر بن هذيل الذي عاصر الدولة الفاطمية (٢٩٦-٥٥١هـ/٩٠٩-١١٧١م) في بلاد المغرب أنه كان يعيش على عمل زوجته، التي كانت تقوم بشراء الكتان من السوق وغزله ونسجه، ثم تقوم ببيعه، كما كان الشيخ العابد إبراهيم بن محمد الضبي يعيش من كد زوجته، التي كانت تشتري الكتان وتغزله، ثم تبيعه جاهزًا في الأسواق[٢٦]، وبذلك فقد كانت حرفة النسيج من اختصاص المرأة بالدرجة الأولى[٢٧].

عُرفت السجلماسيات ببراعتهن في الصناعة النسيجية، يقول ياقوت الحموي: "ولنسائهم يد صناع في غزل الصوف، فهن يعملن منه كل حسن عجيب بديع من الأزر تفوق القصب الذي بمصر، يبلغ ثمن الإزار خمسة وثلاثين دينارًا..."[٢٨]

وإلى جانب ذلك مارست المرأة في المغرب الإسلامي صناعة الأواني الفخارية والطينية، والطبخ والخبازة، وكانت هذه المنتوجات تسوق في المنازل أو تعرض في الأسواق.

ب- المتاجرة بالمنتوجات الزراعية والحيوانية:

عرفت بلاد المغرب إنتاج العديد من المحاصيل الزراعية التي تنوعت من الشمال إلى الجنوب؛ حيث اشتهر شمال البلاد بإنتاج الفواكه والكروم[٢٩] والزيتون[٣٠] والحبوب بمختلف أنواعها[٣١]، والتي انتشرت في العديد من المناطق كتلمسان[٣٢]، بينما في جنوب البلاد انتشرت زراعة النخيل[٣٣]، في عدة مناطق كسهل مجردة بتونس وسهل دكالة بالمغرب الأقصى.

وسادت تربية الحيوانات في بلاد المغرب كالإبل في الصحراء، والخيول في السهول والهضاب، والبغال في المناطق الجبلية[٣٤]، وإلى جانب ذلك مورست تربية الدجاج والحمام والنحل والأرانب، وشهد نشاط تربية المواشي قفزة كبيرة بعد الغزوة الهلالية نظرًا لتراجع استقرار السكان وتغير الطابع الزراعي؛ حيث سادت تربية الغنم والإبل[٣٥].

بما أن الكثير من النساء الريفيات في بلاد المغرب انخرطت في الأعمال الزراعية، فقد كن يوجّهن الفائض من المحاصيل الزراعية إلى الأسواق من أجل بيعها؛ حيث ذكر الونشريسي أن امرأة مغربية كانت تبيع الزيتون عند باب دارها، مستعينة في ذلك بدلال يقوم بالمزايدة حتى يصل إلى أعلى سعر، مقابل أجر معين[٣٦].

من أهم السلع التي تاجرت فيها المرأة بالمغرب الإسلامي الخبز والخضر والفواكه والجبن والحطب واللبن[٣٧]، واشتهرت نساء قبيلة زواوة ببيع الدجاج والبيض في الأسواق[٣٨]، وعادة ما توضع هذه السلع على حافة الطرق التي يكثر فيها المارة لاستقطاب أكبر عدد من الزبائن.

بما أن العبيد كانوا عنصرًا أساسيًا في الحياة اليومية للكثير من الناس، فقد كان سلعة مطلوبة بكثرة؛ حيث يستخدم الأرقاء في الجيش كمحاربين، وفي بعض الصناعات والحرف والأعمال الفلاحية كالحرث وتربية الحيوانات، كما استخدموا كخدم في المنازل[٣٩]، ولأهمية هذه السلعة في العصر الوسيط فقد اشتغلت بعض النساء في تجارة الرقيق؛ حيث يذكر اليماني في سيرة الحاجب جعفر أن عبيد الله المهدي اشترى خادمًا لولده القائم من امرأة سجلماسية[٤٠]، غير أن هذا النوع من التجارة لم يكن من اهتمامات المرأة عكس ما هو الحال مع تجارة المنتوجات الحرفية والفلاحية.

لم يقتصر النشاط التجاري للمرأة داخل أسوار الأسواق فحسب، بل إن جزءًا كبيرًا منه كان يتم في إطار بيع التجوال[٤١]، الذي مارسته العديد من النساء اللاتي كنّ ينادين على السلع بالدُّور[٤٢]، ومن ثم ساهمن في تقديم الخدمات التجارية وتقريبها من النساء اللاتي يتعذّر عليهن التنقل إلى الأسواق، وبذلك فقد تكيف هذا النظام التجاري مع طبيعة المجتمع المغربي، وكانت بعض النساء تستعين بالسماسرة لبيع السلع أمام بيوتهن[٤٣]؛ لأن الكثير منهن لم يكن بإمكانهن التفاوض مع الرجال في الأثمان.

كما عرفت بلاد المغرب وجود الدلالات، وهن النساء اللائي تحملن بضائع التجار إلى المنازل، من أجل بيعها بأثمان محددة، وتتقاضين أجورًا نظير عملية البيع[٤٤]، ومثلهن المتصرفات اللائي يقضين حاجات النساء من الأسواق[٤٥]؛ ورغم أهمية هذه الفئة إلا أن المصادر أهملت الحديث عنها؛ وذلك لأن أفرادها من عامة الناس، ومعروف في المصادر التاريخية إهمالها الحديث عن فئة العامة.

مما سبق ندرك أن المرأة في المغرب الإسلامي أثبتت جدارتها ودورها التجاري الفعّال، فتنوعت أدوارها ومواقعها بين البائعة والمشترية والدلالة وحتى السمسارة[٤٦].

رغم أن أغلب المتسوقين كانوا من الرجال، لكن النساء أيضًا سجّلن حضورهن في أسواق بلاد المغرب، وبخاصة نساء المدن اللائي كانت لهن بعض الحرية في التنقل، وكانت بعض النساء تأتين رفقة أزواجهن لقضاء حاجياتهن من السوق، فيترك الرجل زوجته في الدكان وينصرف لقضاء أمور أخرى[٤٧]، بينما اكتفت بعض النساء بابتياع ما تحتاجه من الباعة

المتجولين الذين يأتون بالسلع إلى الدور[٤٨].

لم تقم المرأة في المغرب الإسلامي بأدوار تجارية هامشية فقط بل ترقت في المسؤوليات المتعلقة بالتجارة والمرتبطة بالأسواق؛ حيث أصبحت أمينة مساعدة للمحتسب[٤٩] ومتقبل للفنادق[٥٠]، رغم نهي المحتسبين لتقليد المرأة هذا المنصب؛ حيث يقول ابن عبدون: "لا يكون متقبل فنادق التجار والغرباء امرأة، فذلك عين الزنا"[٥١]، كما كان لها حضور في المعاملات المالية وتميزت بتفوقها فيها، ما جعل البرزلي يشبهها باليهود في هذا الجانب، ومن أهم المعاملات المالية التي تولتها المرأة الرهن[٥٢].

ما ينبغي الإشارة إليه هو أن الفترة المدروسة شهدت ما يعرف بـ "الهجرة الهلالية"، التي أدت إلى تحولات كبيرة مست المغرب الإسلامي على مختلف الأصعدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وقد كان المركز الاجتماعي للمرأة محل تأثر، وبخاصة في الأقاليم التي شهدت استيطان القبائل العربية والتي جلبت معها بعض التقاليد والأعراف الخاصة بها[٥٣].

٢- تعاطي النوازل الفقهية مع تجارة المرأة: نحو ترسيخ فهم معين للنصوص الدينية

نتيجة الحضور اليومي للمرأة في النشاط التجاري بائعة كانت أو مشترية، طالعتنا النوازل والمصادر الفقهية بعشرات المسائل التي تناولت القضية؛ حيث تبنى الفقهاء جملة من الأحكام وأصدروا اجتهاداتهم بخصوصها.

طالب بعض الفقهاء بمنع المرأة من الاختلاء بالرجال كالحرفيين والتجار، ووضعوا جملة من الضوابط حتى تتمكن النساء من الخروج للأسواق والتعامل مع التجار، منها الخروج رفقة محرم، والالتزام بالأوقات التي لا تقل فيها الحركة[٥٤]، وعدم ارتداء الألبسة وانتعال الأحذية التي تثير انتباه الرجال[٥٥]؛ وربما هذا ما أدى إلى إقامة أسواق خاصة بالنساء، كالأسواق التي عرفت في المغرب الأقصى خلال الحكم المريني[٥٦]؛ وفي المقابل دعا المحتسبون الرجال إلى تجنب التمادي في الحديث مع النساء والتعرض لهن في الأزقة.

وبسبب تبادل النسوة اللاتي ترتدن الأسواق أطراف الحديث مع التجار[٥٧] والسماسرة[٥٨]، وبخاصة في أسواق الغزل والقماش، ولفتهن الانتباه بأصوات النعال اللاتي تلبسنها[٥٩]، فقد دعا بعض الفقهاء إلى تعيين موضع متستّر للنساء حتى لا يخالطن الرجال إضافة إلى اختيار ثقاة السماسرة[٦٠]؛ فيما دعا فقهاء آخرون إلى منعهن من التسوق نهائيًا[٦١]، بل وصل الأمر ببعضهم إلى التجريح في شهادة من يترك زوجته وهي شابة ترتاد الأسواق مع قدرته على منعها[٦٢].

ما أثار حفيظة الفقهاء هو توظيف يهوديات للقيام بتفتيش النساء عند دخولهن الأسواق احترازًا من ظاهرة التهرب الجبائي واحتمالاً لما قد يدخلون به من سلع[٦٣]، فعملية استخلاص المكوس في بلاد المغرب الإسلامي ارتبطت بالتفتيش على أبواب المدن؛ حيث يقوم عمال الجباية بتفتيش كل من يدخل المدينة لكشف ما

يحمل معه من سلع وتفرض عليه ضريبة تسمى: مكس الباب[٦٤]، وقد استفحلت هذه الظاهرة وطالت حتى قوافل الحج التي كان تتعرض للتفتيش؛ لأن بعض مرافقيها من التجار[٦٥].

خاتمة:

- ساهمت المرأة بالمغرب الإسلامي في العمل على تحقيق التنمية الاقتصادية إلى جانب الرجل؛ حيث انخرطت في مختلف الأنشطة المنتجة، كأحد أشكال إثبات الذات من جهة ومساهمة في رفع المستوى المعيشي للأسرة من جهة ثانية، وكان ذلك نابعًا من مبدأ التعاون وتوزيع المهام السائد في الأسر المغربية الوسيطة.

هذا الحضور يعد مؤشرًا على الحرية التي تمتّعت بها المرأة، رغم ارتباط موضوع حريتها - في أحيان كثيرة- بالسُّلط المغربية التي تعاقبت على حكم أديم المغرب خلال العصر الوسيط فالعهد المرابطي مثلاً شهد أوج فترات حرية المرأة المغربية، ورغم التفاوت المسجل في مختلف المراحل التي مر بها المغرب من حيث علاقة السُّلط بالمرأة، فإن المنظومة الاجتماعية لبلاد المغرب حفظت للمرأة مكانتها.

- ارتبطت ممارسة المرأة للتجارة بالعملية الإنتاجية، فهي غالبًا لا تمارس التجارة كنشاط رئيس، لكنها تمتهنه لتسويق المنتوجات التي تُصنّعها كالمنسوجات والأواني...، أو المحاصيل الزراعية والحيوانية التي تنتجها كالحبوب والخضر والفواكه...، وبذلك كانت التجارة بالنسبة للمرأة المغاربية نشاطًا تكميليًا في الحلقة الاقتصادية.

- تنوعت طرائق تعامل المرأة المغاربية مع التجارة بين عرض السلع في الأسواق وبيع التجوال والدلالة، وبذلك فقد تكيفت وفق المعطيات الاجتماعية والدينية السائدة في بلاد المغرب، لكن ذلك لم يمنعها من الارتقاء في المناصب المتعلقة بالتنظيم التجاري والأسواق؛ حيث تقلّدت مناصب هامة، لكن في حالات قليلة ونادرة لا يمكن تعميمها.

- حاول بعض الفقهاء من خلال خطابهم التأسيس لقاعدة أخلاقية خاصة بالنساء، فقد دعا بعضهم إلى الالتزام بضوابط صارمة عند خروجهم إلى الأسواق، بينما رأى البعض ضرورة بقائهن في البيوت، لذلك يمكن القول إن موضوع المرأة في المؤلفات الفقهية والنوازلية تأثر بالأعراف والتقاليد واتسم بنوع من التشدد؛ لأن هناك فرقًا بين النص الديني والنص الفقهي، فالأخير يمكن أن يتأثر بالنزعة الذكورية وبالقراءة التأويلية الثقافية للدين، وبذلك فالاجتهادات الفقهية ليس لها قدسية النص الديني، وعليه وجب فهم هذا التراث الفقهي في سياقه التاريخي بمختلف أبعاده السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية.

لقد أسست المرأة في الغرب الإسلامي لنفسها مكانة في الهرم الاجتماعي، فهي لم تكن معزولة عن الوسط الاجتماعي الخارجي، بتفاعلاته وتجاذباته، بل كانت فاعلة ومساهمة في البناء وبلورة الواقع وقاسمت الرجل في تحدياته.

ويبدو دورها أكبر في الوضع الحالي الذي يتميز باهتزاز اقتصاديات الكثير من البلدان

العربية بسبب اعتمادها على الريع البترولي، فرغم أن المرأة تشكل نسبة معتبرة من اليد العاملة إلا أن انخراطها في الأنشطة المنتجة - حتى وإن كانت هامشية - سيشكل دفعًا قويًا للاقتصاد، علمًا أن المرأة الريفية حاليًا قطعت أشواطًا كبيرة في هذا الميدان.

ويبقى من الضروري الأخذ بيد المرأة من خلال دعمها ومنح الفرص لها حتى تثبت جدارتها في المجال الاقتصادي؛ لأن الواقع يثبت نجاح العديد من التجارب النسوية، فالكثير من النساء دخلن عالم الأعمال وحجزن؛ لأنفسهن مكانة في المنظومة الاقتصادية.

الحواشي

١. يحي بن خلدون، ١٩٨٠ ج١٠ ص١٠٨.

٢. التجارة لغة: مشتقة من تجر يتجر تجرًا أو تجارةً، أي باع وشرى، ابن منظور مج١٠ ج٠٥ ص٤٢٠.

التجارة، مصطلح فقهي: قال الله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾، الآية ٢٧٥ من سورة البقرة، والبيع هو مبادلة مال بمال على سبيل التراضي أو نقل ملك بعوض على الوجه المأذون فيه، انظر: السيد سابق ٢٠٠١ ج٠٣ ص١٢٦، وعرّفها ابن خلدون بقوله: "هي محاولة الكسب بتنمية المال، بشراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء"، ويحصل التاجر على الربح بتخزين السلعة وتحيّن فرصة غلاء الأسعار فيبيعها، أو يقوم بنقلها إلى بلد آخر تقل فيه هذه السلعة فيزيد ربحه، لذلك يعرف بعض الشيوخ التجارة بـ: "اشتراء الرخيص وبيع الغالي؛ انظر: عبد الرحمن ابن خلدون ٢٠٠٠م ص٤٩٤.

وبذلك يمكن ضبط التعريف العام للتجارة بأنها عقد يسعى إلى الربح وتحقيق المنفعة للطرفين، سواء كان عقد بيع أو شراء أو إيجار أو تأمين، كما تعرّف أيضًا بأنها عملية تبادل البضائع والخدمات للحصول على المال.

٣. صحيح مسلم ١٩٩٤ ص٣٥٨.

٤. صحيح البخاري ١٩٩٨ ص٥١.

٥. صحيح البخاري ١٩٩٨ ص٢٢٢.

٦. ابن حزم ٢٠٠٤ ص٤٦.

٧. الماوردي ١٩٩٧ ص٦١.

٨. العسقلاني مج٠٤ ج٠٨ ص٩٢.

٩. الواقدي ١٩٦٥ ج٠١، ص٨٩.

١٠. ابن الأثير ٢٠٠٣ ج٠٧ ص٢٦٠.

١١. ابن أبي زرع ١٩٧٢م ص١٢٨.

١٢. عبد الرحمن ابن خلدون ١٩٩٢م ج٠٧ ص١٢٥.

١٣. محمد الفيلي ١٩٨٧.

١٤. تميزت البيئة الاجتماعية الأمازيغية منذ فترة ما قبل الإسلام بالقسط الكبير من الحرية الذي تمتعت به المرأة، فقد تقلدت مناصب قيادية، كما كان الأمر مع "ديهيا" زعيمة قبيلة جراوة بشرق الجزائر حاليا التي أصبحت ملكة، ورغم أن الأسرة الأمازيغية أبوسية إلا أن المرأة كان لها الحق في اختيار زوجها والخروج لقضاء حاجياتها.

١٥. برونشفيك ١٩٨٨ ج٠٢ ص١٧٨.

١٦. الاستثمار لغة من ثَمَرَ، يقال ثمر ماله أي نماه، وثمر الله مالك أي أكثره، ويقال استثمر المال، أي ثمره ونماه، وثمار المال ما ينتجه في أوقات دورية، انظر: ابن منظور مج٠١ ج٠٦ ص٥٠٤، والاستثمار هو استخدام الأموال في الإنتاج إما مباشرة بشراء الآلات والمواد الأولية أو بطريق غير مباشر كشراء الأسهم والسندات.

١٧. محمد حجي ١٩٩٩م ص١٣٤.

١٨. كانت المنسوجات من أهم بضائع تجارة البحر الأبيض المتوسّط خلال العصور الوسطى، وقد صنّف قطاع النسيج من بين أفضل الصناعات المنتجة آنذاك، انظر: كونستبل ٢٠٠٢م، ص٢٤٢-٢٤٣.

١٩. برنشفيك ١٩٨٨، ج٠٢، ص٢٤١.

20- Atallah dhina p353.

٢١. محمد زنيبر ١٩٩٩م، ص٣٣١.

٢٢. برنشفيك ١٩٨٨م، ج٠٢، ص٢٤٣.

٢٣. محمد حجي ١٩٩٩م، ص١٤٧.

٢٤. بوزياني الدراجي ١٩٩٣م، ص٢١٨.

٢٥. البرزلي ٢٠٠٢م، ج٠٢، ص٥٤، انظر أيضًا: المقري ١٩٦٨م، ج٠٤، ص٢٧٣، والدرجيني ١٩٧٤م، ج٠٢، ص٣٠٣.

٢٦. المالكي ١٩٩٤م، ج٠٢، ص٥٠.

٢٧. الهادي روجي إدريس ١٩٩٢م، ج٠٢، ص٢٤٩.

٢٨. ياقوت الحموي ١٩٦٣م، ج٠٣، ص١٩٢.

٢٩. الإدريسي ١٨٦٣م، ص٧٩.

٣٠. ابن حوقل ١٨٧٢م، ص٤٧، القصادي ١٩٧٨م، ص١٢٣-١٢٤.

٣١. ابن حوقل ١٨٧٢، ص٥٣.

32- Atallah dhina p332-337.

٣٣. الإدريسي ١٨٦٣م، ص٦٠، سميت بعض مناطق إفريقية بجزائر التمر، لكثرة تمرها وغزارة نخلها، والتمر فيها عشرة أنواع، انظر: الزهري، (د ت)، ص١٠٧.

٣٤. بوزياني الدراجي ١٩٩٣م، ص٢١٣.

٣٥. برنشفيك ١٩٨٨م، ج٠٢، ص٢٣٣-٢٣٥.

٣٦. الونشريسي ١٩٨١م، ج٠٦، ص٧٨.

٣٧. عزالدين موسى ١٩٨٣م، ص٣٥.

٣٨. مفتاح خلفات ٢٠١١م، ص٢٠٣-٢٠٤.

39- Atallah Dhina: p-367-399.

٤٠. اليماني ١٩٣٦م، مج٠٤، ج٠١، ص١٢٢.

٤١. الباعة المتجولون هم الباعة الذين يطوفون في شوارع المدينة ويحملون معهم السلع وينادون عنها، وكان ثمنها يقل عن السلع المعروضة في الدكاكين، حيث يفضّل بعض الأهالي الشراء من الباعة الجائلين، انظر: جمال أحمد طه (د. ت، ص٢٢٧.

٤٢. ابن مرزوق التلمساني ١٩٨١م، ص١٩٤.

٤٣. الونشريسي ١٩٨١م، ج٠٦، ص٧٨.

٤٤. مفتاح خلفات ٢٠١١م، ص٢٠٩، انظر أيضًا: الونشريسي ١٩٨١م، ج٠٥، ص٢٣٨.

٤٥. عز الدين موسى ١٩٨٣م، ص٢٤٨.

٤٦. عز الدين موسى ١٩٨٣م، ص٣٥، ويتولى السمسار أو الدلال مهمة الوسيط في العملية التجارية بين البائع والمشتري، وبذلك فهو يسهل رواج البضائع، ويتلقى نظير خدمته أجرا قد يصل في بعض الأحيان إلى نصف الأرباح، انظر: محمد ناصح ١٩٨٩م، ج٠٢، ص٨٠، وغالبًا ما يلجأ إلى خدمات السماسرة التجار الغرباء وأهل البوادي.

٤٧. ابن الحاج، ١٩٩٥م، ج٠٤، ص٢٥٧.

٤٨. الونشريسي ١٩٨١م، ج٠٥، ص١٩٧.

٤٩. ابن عبدون ١٩٥٥م، ص٤٧.

٥٠. الفندق كلمة إغريقية معربة "PANDO K EION"، وهي بناية مركبة من عدة غرف للسكن حول ساحة مركزية، به مستودعات ومخازن لبيع البضائع ومكاتب القنصلية، وموثق للعمليات التجارية وكنيسة، انظر: محمد زنيبر ١٩٩٩م، ص٣٧٢، وكانت هذه الفنادق موجودة عادة في وسط المدينة وفي بعض الأحيان في نواحيها، ويتألف مبنى الفندق من عدة طوابق تلتف حول صحن مكشوف في الوسط، يخصص الطابق الأرضي لحفظ السلع والبضائع، بينما جعلت الطوابق العليا لسكن التجار، وكانت الفنادق المخصصة للأجانب تتمتع بحرية تامة، حيث نجد فيها كنيسة ومحلات خاصة وحمامات، ويمنع المسلمون من دخولها إلا لأسباب تجارية، وتقدم الفنادق خدمات كبيرة فهي مؤسسات اقتصادية هامة، ينزل إليها الغرباء والتجار من الحواضر فيجدون فيها الرعاية والسلامة من النزول إلى غاية المغادرة، وتتم فيها العمليات التجارية تحت رقابة الجمارك، التي تتكفل بقبض المبالغ المفروضة على التجار الأوربيين وتمنحهم تأشيرة تسمح لهم بالتنقل في المدينة، انظر: سامية بوعمران ٢٠٠٧م، ص٣١٥.

٥١. ابن عبدون،١٩٣٤، ص٣٧.

٥٢. البرزلي، ٢٠٠٢م، ج٠٥، ص١١-١٢.

٥٣. من الدراسات الهامة التي تناولت تاريخ الهجرات الهلالية وتأثيراتها على بلاد المغارب البحوث التي

أوردها الدكتور علاوة عمارة في كتابه: دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ٢٠٠٨م.

٥٤. الونشريسي، ١٩٨١م، ج٠٥، ص١٩٨-٢٠٠.

٥٥. ابن رشد الجد، ١٩٩٣ م، ج٠٢.

٥٦. لوتورنو، ١٩٦٧ م، ص٥٦.

٥٧. ابن الحاج، ١٩٩٥ م، ج٠١ ص٢٤٥.

٥٨. العقباني، ١٩٦٧ م، ص٧٨.

٥٩. يحي بن عمر الأندلسي ٢٠٠٤م ص٦٩.

٦٠. الونشريسي ١٩٨١ م، ج٠٢، ص٥٠٠.

٦١. العقباني ١٩٦٧ م، ص٧٨.

٦٢. المازوني ٢٠٠٤م، ج٠٣، ص٢٤٧.

٦٣. ابن مرزوق التلمساني ١٩٨١ م، ص٢٨٥.

٦٤. كمال السيد أبو مصطفى ١٩٩٦م، ص٨٤، ومكس الباب هي ضريبة تفرض على كل من يدخل بسلعة إلى المدينة أو السوق قصد الاتجار بها، وكانت السُّلط المغربي توظف جباةً على أبواب الأسواق لتفتيش الداخلين واستخلاص الجباية.

٦٥. العياشي، ٢٠٠٦م، ج٠١، ص١٧٨.

قائمة المصادر والمراجع

أ- **المصادر:**

١- القرآن الكريم.

- الصحاح:

٢* صحيح الإمام مسلم (١٩٩٤). كتاب المساقاة، باب فضل الغرس والزرع، الرياض: المكتبة الإسلامية.

٣* صحيح الإمام البخاري (١٩٩٨). كتاب الذبائح والصيد، باب ذبيحة المرأة/ كتاب البيوع، باب النساج، الرياض: المكتبة الإسلامية.

٤- ابن الأثير (٢٠٠٣). أسد الغابة في معرفة الصحابة، بيروت: دار الكتب العلمية.

٥- الإدريسي (١٨٦٣). نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، قسم المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس، ليدن: مطبعة بريل.

٦- البرزلي أبو القاسم التونسي (٢٠٠٢) جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام (فتاوى البرزلي)، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

٧- التلمساني ابن مرزوق (١٩٨١) المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، دراسة وتحقيق: ماريا خيسوس بيغيرا، تقديم: محمود بوعياد، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.

٨- ابن الحاج العبدري المالكي الفاسي (١٩٩٥) المدخل، تحقيق: توفيق حمدان، لبنان: دار الكتب العلمية.

٩- ابن حزم (٢٠٠٤) طوق الحمامة في الألفة والآلاف، تحقيق: محمد يوسف الشيخ وغريب يوسف الشيخ، بيروت: دار الكتاب اللبناني.

١٠- الحموي ياقوت (١٩٦٣) معجم البلدان، ج٠٣، بيروت: دار صادر.

١١- ابن حوقل أبو القاسم (١٨٧٢) المسالك والممالك، ليدن: مطبعة بريل.

١٢- ابن خلدون عبد الرحمن (٢٠٠٠) المقدمة، ضبط المتن والحواشي والفهارس: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكار، بيروت: دار الفكر للطباعة.

١٣- ابن خلدون، عبد الرحمان (١٩٩٢) العبر وديوان المبتدأ والخبر، بيروت: دار الكتب العلمية.

١٤- ابن خلدون، يحي (١٩٨٠) بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، تحقيق: عبد الحميد حاجيات، الجزائر: المكتبة الوطنية.

١٥- الدرجيني (١٩٧٤) طبقات المشائخ بالمغرب، تحقيق: ابراهيم طلاي، قسنطينة: مطبعة البعث.

١٦- ابن رشد الجد (١٩٩٣) مسائل أبو الوليد بن رشد، تحقيق: محمد الحبيب التيجاني، لبنان-المغرب: دار الجيل بيروت، دار الآفاق الجديدة المغرب.

١٧- ابن أبي زرع (١٩٧٢) الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، تحقيق عبد الوهاب بن منور، الرباط: دار المنصور للطباعة.

١٨- الزهري أبو عبد الله (د ت) كتاب الجغرافية، وما ذكرته الحكماء فيها من العمارة وما في كل جزء

من الغرائب والعجائب، تحقيق محمد حاج صادق، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.

١٩- العسقلاني أحمد ابن حجر (د ت) الإصابة في تمييز الصحابة، مصر: مطبعة السعادة.

٢٠- ابن عبدون (١٩٥٥) ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، نشره: ليفي بروفنسال، القاهرة: مطبعة المعهد الفرنسي للآثار الشرقية.

٢١- ابن عبدون (١٩٣٤) رسالة في القضاء والحسبة، نشر وتعليق: ليفي بروفنسال، ضمن الجريدة الآسيوية، عدد: أفريل – جوان ١٩٣٤.

٢٢- العقباني أبي عبد الله محمد ابن احمد بن قاسم بن سعيد التلمساني (١٩٦٧) كتاب تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر، تحقيق: علي الشنوفي، Extrait du bulletin d'études orientales de l'institut français de damas. tome 19.

٢٣- العياشي عبد الله بن محمد (٢٠٠٦) الرحلة العياشية ١٦٦١-١٦٦٣م، تحقيق وتقديم: سعيد الفاضلي، وسليمان القرشي، أبو ظبي الإمارات العربية المتحدة: دار السويدي للنشر والتوزيع.

٢٤- القلصادي أبو الحسن علي الأندلسي (١٩٧٨) رحلة القلصادي، دراسة وتحقيق: محمد أبو الأجفان، تونس: الشركة التونسية للتوزيع.

٢٥- المالكي (١٩٩٤) رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية وزهادهم ونساكهم، تحقيق: بشير البكوش ومحمد العروسي المطوي، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

٢٦- الماوردي علي بن محمد (١٩٩٧) الأحكام السلطانية والولايات الدينية، بغداد: المكتبة العلمية.

٢٧- المازوني أبو زكرياء يحيى المغيلي (٢٠٠٤) الدرر المكنونة في نوازل مازونة، تحقيق: حساني مختار، الجزائر: مخبر المخطوطات، جامعة الجزائر.

٢٨- المقري شهاب الدين (١٩٦٨) نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر.

٢٩- ابن منظور (د ت) لسان العرب، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، القاهرة: دار المعارف.

٣٠- الواقدي محمد بن عمر (١٩٦٥) المغازي، تحقيق: مارسدن جونس، القاهرة: دار المعارف.

٣١- الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحي التلمساني (١٩٨١) المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، إخراج جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية.

٣٢- يحي بن عمر الأندلسي (٢٠٠٤) أحكام السوق، تحقيق: محمود علي مكي، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.

٣٣- اليماني محمد بن محمد (١٩٣٦): سيرة الحاجب جعفر، نشر: وايفانوف، القاهرة: مجلس كلية الأدب، الجامعة المصرية.

ب- المراجع:

٣٤- بوزياني الدراجي (١٩٩٣) نظم الحكم في دولة بني عبد الواد الزيانية، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.

٣٥- بوعمران سامية (٢٠٠٧) الجزائر الوسيطية في المصادر الأجنبية، سلسلة المشاريع الوطنية للبحث: تاريخ الجزائر في العصر الوسيط من خلال المصادر، الجزائر: منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر ١٩٥٤.

٣٦- جمال أحمد طه (د ت) مدينة فاس في عصري المرابطين والموحّدين، ٤٤٨هـ-١٠٥٦م إلى ٦٦٨هـ-١٢٦٩م، دراسة سياسية وحضارية، الإسكندرية: دار الوفاء.

٣٧- حجي محمد (١٩٩٩) نظرات في النوازل الفقهية، المملكة المغربية: منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر.

٣٨- خلفات مفتاح (٢٠١١) قبيلة زواوة بالمغرب الأوسط ما بين القرنين٠٦-٠٩هـ/١٢-١٥م دراسة في دورها السياسي والحضاري، تيزي وزو: دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع.

٣٩- روبير برونشفيك (١٩٨٨) تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن١٣ إلى نهاية القرن١٥م، ترجمة حمادي الساحلي، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

الممارسة الاقتصادية النسوية في بلاد المغارب خلال القرون الوسطى -النشاط التجاري نموذجا-

٤٠- روجي إدريس الهادي (١٩٩٢) الدولة الصنهاجية تاريخ إفريقية في عهد بني زيري من القرن ١٠ إلى القرن ١٢م، ترجمة: حمادي الساطي، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

٤١- زنيبر محمد (١٩٩٩) المغرب في العصر الوسيط، الدولة، المدينة، الاقتصاد، الرباط: مطبعة النجاح الجديدة.

٤٢- السيد سابق (٢٠٠١) فقه السنة، الرياض: دار المؤيد للنشر والتوزيع.

٤٣- عز الدين أحمد عمرو موسى (١٩٨٣) دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي، بيروت: دار الشروق.

٤٤- القبلي محمد (١٩٨٧) مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط، الدار البيضاء: دار طوبقال للنشر.

٤٥- كمال السيد أبو مصطفى (١٩٩٦) جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الإسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار المعرب للونشريسي، الإسكندرية: مركز الإسكندرية للكتاب.

٤٦- كونستبل أوليفيا ريمي (٢٠٠٢) التجارة والتجار في الأندلس، ترجمة: فيصل عبد الله، الرياض: دار العبيكان.

٤٧- لوتورنو روجيه (١٩٦٧) فاس في عصر بني مرين، ترجمة نيقولا زيادة، بيروت: مكتبة لبنان ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر.

٤٨- ناصح محمد (١٩٨٩) مكانة التجار بين الفئات الاجتماعية المكونة للمجتمع الحضري المغربي خلال القرن٦٠هـ/١٢م، أعمال ندوة التجارة في علاقتها بالمجتمع والدولة عبر تاريخ المغرب، ج٢٠، الدار البيضاء: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية.

49- Atallah dhina: les états de l'occident musulman aux 13,14 et 15 siècles institutions, gouvernementales et administratives, office des publications universitaires, Alger.



شِعرُ
عليّ بن البِطريق الحلِّيّ
(ت ٦٤٢هـ)

أ. م. د. عباس هاني الچراخ
بابل - العراق

عليُّ بن يحيى بن الحسن بن الحسين بن عليّ ابن محمَّد بن نصر بن حمدون بن مالك البطريق الأسديّ الحلّيّ، شاعرٌ كبير، وشعره جزل، لكنْ لمْ يكنْ لهُ حظٌّ في الحياة، فقد تقاذفتْهُ الفلوات والمُدُنُ، فانتقل الى واسط فبغداد، ثمّ ولّى وجْهَهُ شطرَ الشّام؛ حيثُ دمشق وحلب وحماة، فذاع صيتُهُ، وعُرفتْ مكانتهُ، لكنْ أُجبرَ على العودة إلى بغداد، وعاد حظُّهُ العاثرُ يقف في وجههِ، فأُمِرَ بملازمة منزلهِ حتّى وفاتِهِ سنة ٦٤٢هـ.

تَرجَمَ لهُ بعضُ المصنِّفين مِن القدماء والمُحدَثين، وحاولنا - هنا - أنْ نُسلِّطَ أضواءً جديدة على حياتِهِ، فضلاً عن جمْعنا شعره وتحقيقه، بعدَ استقصاءِ المصادر المُتنوعة، وكان رائدنا هو بيان مكانة ابن البطريق، ودحض ما لفَّقه عنه المغرضون، في جهد نحسبُ أنَّهُ آتى أُكلَهُ وأعطى لهُ حقَّه، على وفقَ المنهجِ العلميّ.

والحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ.

توطئة

استقلّتْ الحلّةُ عن عاصمةِ الخلافة بغداد، وبلغتْ عظمتها على يدِ أميرها صدقة بن منصور المزيدي، لكنّه ما لبث أنْ قتلهُ السلطان محمد السلجوقي سنة ٥٠١هـ وتولّى بعدهُ ابنهُ نور الدولة دبيس الذي هدّد الخليفة العبّاسي المسترشد بالله بخراب بغداد، فخرجَ لقتاله سنة ٥١٧هـ[1]، وخسرَ دبيس المعركة، إلّا أنّهُ فرّ إلى السلطانِ مسعود فآواهُ، وحدثتْ معركةٌ بين الخليفة والسلطان سنة ٥٢٩هـ كانتِ الدائرةُ فيها على الخليفة، فحُمِلَ أسيرًا مع السلطان الى أذربيجان، فقتلَهُ، ثم قَتَلَ دبيسًا بعدهُ بنحو شهر[2].

وتوفّي السلطانُ السلجوقي مسعود سنة ٥٤٧هـ فعادتِ الخلافة العبّاسية إلى قوّتها واستقلالِها عن السلاجقة، وانتصرَ جيشُ الخليفة المقتفي لأمر الله عليهم في موقعةٍ قرب بغداد،

ثُمّ تولّى السلطانُ السلجوقي ملكشاه بن محمود السلطة، وأرسل أحد أعوانِهِ فاستولى على الحلّة[٣]، وما لبث جيشُ الخلافة أنْ دخل إلى المدينة بمعونة أهلها، وهكذا عادتِ الحلة إلى الحاضرة العباسيَّة، ثُمّ أُجلِيَ أهلها منها سنة ٥٥٨هـ.

وفي سنة ٥٥٦هـ قُتِل المستنجد بالله وبُويِعَ المستضيء بالله، وفي عهدِهِ قَطَعَ صلاحُ الدّين الأيوبي الخطبة للخليفة العاضد الفاطمي، مُعلنًا نهاية الخلافة الفاطمية بمصر، وخَطَبَ للخليفة العبّاسي، الذي بادرَ بإرسال الخِلَعْ إلى نور الدين محمود بن زنكي ولنائبه صلاح الدين الأيوبي.

واستقلَّ صلاح الدين الأيوبي بالحُكم، وأسّس دولةً ووزّع مدنها على أولادِهِ، بوجود أخيهِ الملك العادل، وكانت وفاتُهُ إيذانًا بتشتُّتِ مُلكِهِ، بعد اقتسامها بين أولادِهِ وصراعهم عليها، كما اشتد الخلاف وتعاظم بين أولاد العادل، بل تحالَف عمّا الملك داود مع الصّليبيين لأَخْذ حُصَّتِهِ من بيت المقدس وغيرها مِن المُدُن، ويكون الباقي لهُما!، فتفرّق الناسُ إلى دمشق ومصر والكرك[٤].

وكان المستنجدُ بالله قد عزمَ على إرجاع الحلّة إلى السلطة العباسية، وكان له ما أراد، بعد وفاتِهِ، إذ استطاع الجيش العبّاسي أنْ يقضي على المزيديين سنة ٥٥٨هـ بعد أنْ قتل منهم نحو أربعة آلاف رجلٍ، وأجلاهُم عنْ أراضيهمْ ومُمتلكاتهمْ[٥]، وبذلكَ انتهتِ الإمارةُ المزيديةُ.

وبعد وفـاةِ المستضيء بـالله سنة ٥٧٥هـ بُوْيِعَ النّاصر لدين الله، وفي عهدِهِ بلغتِ الدولة العبّاسيّة الغاية في القوّة والمنَعة، ثُمّ ولده محمد الظاهر بأمر الله، وبعد وفاتِهِ سنة ٦٢٣هـ جاء المستنصر بالله، الذي بنى المدرسة المستنصريَّة على المذاهب الأربعة، وتُوفّيَ سنة ٦٤٠هـ وبُويع بالخلافة بعده ولده عبد الله المستعصم بالله، وكان ضعيفًا وخاليًا من الرّأي والتدبير، وفي عهدِهِ دخل المغولُ بغداد سنة ٦٥٦هـ وقُتِل، فكانت نهاية الدولة العباسيَّة.

هذهِ الأحـداثُ – إلـى قبل سقوط بغداد – عاصرها ابن البطريق وسمعَ ببعضها، وقد أوردناها؛ لأنَّ لها علاقةً بهِ وبشعرِهِ.

آل البطريق:

البطريق؛ بمعنى: القائد العسكري الذي يكون تحتَ إمرتِهِ عشرة آلاف رجل[٦]، أو الحاذق بالحرب وأُمورها، بِلُغة الروم، وهو لقب جدّه محمد بن نصر.

قال السيد الصدر إنّ الشاعر من "بيت علمٍ وفضلٍ وأدبٍ"[٧].

ومنْ أشهر رجالهمْ: أبو الحسين يحيى[٨]، هو من فقهاءِ الإمامية، وُلِدَ في الحلة سنة ٥٢٣هـ وسكن بغداد مدة، ونزلَ واسط ودرسَ علم الكلام والمنطق، ورحلَ إلى حلب سنة ٥٩٦هـ ثُمّ رجعَ إلى الحلة وتُوُفّيَ فيها سنة ٦٠٠هـ روى عن ابن شهر أشوب المازندراني (ت ٥٨٨هـ) صاحب كتاب "المناقب"، وله كتبٌ، منها: "عُمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبـرار"[٩]، و"خصائص الوحي المبين في مناقب أمير المؤمنين"، و"اتفاق صحاح الأثر في إمامة الأئمة الاثني عشر" و"الردّ على أهل النظر في تصفح أدلة القضاء والقدر"، وهو شاعرٌ أيضًا، وقد وصلتنا لهُ قصائد ومقطّعات نظمها في مدْحِ أمير المؤمنين عليهِ السّلام[١٠].

وَلَهُ ابن هو: محمد بن يحيى[11].

وآخر، هو: عليّ، صاحبنا.

اسمة ونشأته:

نَجْم الدين، أبو الحسن، عليّ بن يحيى بن الحسن بن الحسين ابن عليّ بن محمّد بن نصر ابن حمدون بن مالك البطريق الأسديّ الحلّيّ الواسطيّ البغداديّ الكاتب[12].

و: الأسديّ، نسبةٌ إلى قبيلة بني أسد، كانت منازلها في أرض نجد، ثُمّ تفرّقتْ إلى بقيّة الأقطار، وانتقلتْ إلى العراق وسكنت الكوفة سنة ١٩هـ وملكَ أهلُها الحلة وجهاتها[13].

سكتتِ المصادرُ عن تحديد سنة ولادته، ومن خلال دراسة حياتِهِ نرى أنّهُ وُلِدَ في الحلّة – كوالدِهِ - في نهاية القرن السادس الهجريّ.

ولا ريبَ في أنّ الوالد كان الأستاذَ الأوّلَ الذي تتلمذ على يديهِ ابنه عليّ، فقد أخذ عنْهُ الفِقْهَ، لِذا قِيْل فيهِ: "كان فاضلاً أُصوليًّا"، وهو "الفقيه"[14]، أو " فقيْه الشّيْعَة"[15].

وقال عنهُ ابنُ الشعّار الموصليّ (ت ٦٥٤هـ): " كان يترفّع بنفسِهِ مِنْ أنْ يَمدحَ أَحَدًا مُجتديًا، ويدّعِي علم الرّياضي ومعرفة النّجوم... "[16].

ومِنَ المُؤسِف أنّ ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) قال عنهُ إنّهُ: " مخذول محجوب عن الحقّ "[17]، وهذا القولُ غير صحيح، وكأنّي بهذا المؤرخ لا يعجبهُ مَنْ يتفوّق ويعلو نجمهُ عند الملوك، وهي نظرةٌ سطحيّة قاصرة وضيّقة، لا يقولُ بها الشاعر الذي مدحَ ملوك بني أيوب وهو يعلم أنهم على غير مذهبِهِ! ومثل هذا الافتئات أُلصِقَ بعدد من الأعلام[18].

ولَمْ نستغربْ – بعدُ – أَنْ يَتّهِمَهُ بعضُهم بالشّعوبية![19].

رحلاته:

انتقلَ ابنُ البطريق إلى واسط وكان والدهُ قد سَكنَ بها من قبل، وأظنُّ ظنًّا، يقربُ إلى الجزْمِ، أنّهُ قَدِمَ بغداد، إلاّ أنّ ظروفًا – لا نعرفها – دعتْهُ إلى أنْ يُغادر العراقَ، في وقتٍ لمْ تُسعفنا المظان بتحديدِهِ، ولا نعرف سبب مغادرتِهِ، ويخيّلُ إلينا أنّهُ يَرجع إلى عدم تمكُّنِهِ من إيجادِ موطئ قدمٍ لَهُ يَكسب منهُ رزقَهُ، ووجد الأبواب مغلقةً أمامهُ، خاصّةً أنّ خبر إجلاء أهل الحلة من مدينتهمْ ليس بعيدًا عن السلطة ببغداد، وهو من أهل الحلّة، لِذا قرّر السفر إلى مُلْكِ الأيوبيين في الشام ومصر، فقرّ قرارهُ على أنْ يتوجّهَ مُتّجِهًا الشام، لقربها من العراق، وتحديدًا (حلب).

وأرى أنّ ما دفعه إلى السفر إلى حلب يكمن في سببين:

الأوّل: كان والده قد سافر قبلهُ إلى حلب، وهو دافعٌ قويّ له، ولعلّه عرفَ منهُ أصدقاء يُمكن أنْ يُساعدوهُ في نيل مبتغاهُ.

الآخر: لا بُدَّ من أنّـهُ سَمِعَ، من أكثر من مصدر، عن اهتمام الأيوبيين بالشعراء وتقريبهمْ لهم، وعرفَ منهم ابن مدينته: راجح الحلّيّ، الذي سبقهُ إلى مدحهم، فنال بذلك الشهرةَ والجوائز.

شَدَّ ابنُ البطريق رحالهُ صوبَ حلب، وصحَّ ظنُّهُ، فهناكَ عرفَ الملك الظاهر، ومَدَحَهُ حتّى وفاته سنة ٦١٣هـ.

وذهبَ إلى دمشقَ، واتّصل بابن عمّ الظاهرِ الملكِ الأشرف مظفر الدين موسى بن محمد

(العادل)، الذي ملكَ نصيبين الشرق وسنجار والخابور وخلاط وميّافارقين، وتنازل للكامل عن بعض المدن، لكنْ أخذ منهُ دمشق، وظنّي هذا- وإنْ لمْ يصل إلينا ما يُؤكّدهُ – مبنيّ على رعاية الأشرف للعلماء والشعراء، وقد سبقهُ راجح الحلّيّ إلى مَدْح هذا الملك بكثيرٍ مِن القصائد[٢٠].

والتقى بهِ شهاب الدين القوصيّ[٢١] بدمشق، وترجم لهُ في معجمه (تاج المعاجم)، مُوردًا لهُ أربع نُتفٍ في عشرة أبيات، وسبق تلك النُّتَف بعبارة: " أنشدني لنفسهِ "، وقد نقل الصّفديُّ (ت ٧٦٤هـ) تلكَ الترجمةَ.

وكان الشاعر المشهور ابنُ عُنَيْن (ت ٦٣٠هـ) صديقًا لهُ، وصادفَ أنّ ابنَ عُنَيْن وصَل إلى دمشق، وعندما عرفَ ابنُ البطريق حزن كثيرًا، إذْ لَمْ يستطعْ أَنْ يتقدّم لاستقبالِهِ، لِجربٍ لحقهُ، فانقطع بسببه في داره، وكتبَ إليهِ مُعتذرًا:

مولايَ لا بتَّ في همّي وفي نَصَبي

ولا لقيتَ الذي ألقَى منَ الجربِ

هذا زماني أبو جَهْلٍ، وذا جربي

أبو مُعَيْطٍ وذا قلبي أبو لَهبِ

ولَمّا استولَى الفرنجُ على مدينة دمياط ثُمّ عاثوا في الأرضِ فسادًا، وقصدوا أنْ يأخذوا مصر، كتبَ الملكُ الكاملُ[٢٢] إلى أخويْهِ الملك المعظّم والملك الأشرف لنجدتِهِ، وتمّ الانتصارُ على جحافل الفرنج سنة ٦١٩هـ[٢٣]، وسُلّمتْ دمياط إلى المُسلمين، وكان منْ بينِ الرهائن عددٌ من الملوك، منهم ملك عكّا، ومن المؤكّد جدًّا أنّ ابن البطريق ذهبَ إلى مصر، مع غيرهِ من الشعراء، ضِمن المهنّئين بهذا الإنجاز التاريخيّ.

وبعد هذا ينتقلُ ابن البطريق ليكتبَ الإنشاء في عهد الملك الكامل الأيُّوبيّ، وذكر مترجموهُ أَنّهُ كان محبًا للعلماء... يبيت عندهُ في كُلِّ يومٍ جماعةٌ من الفضلاء، ويشاركهم في مباحثهم ويسألهم عن المواضع المُشكلة منْ كُلِّ فنٍّ، وهو معهم كأَنّهُ منهمْ "[٢٤].

وانتقل الشاعرُ إلى حماة فمدح ملكها الملك المظفّر تقيّ الدين محمود، الذي ملكها سنة ٦٢٦هـ ووصلتنا قصيدة طويلة فيه، مطلعها:

أحِنُّ إلى لمياءَ ما حَنَّ عاشِقٌ

وَما هَتَفَتْ وَرقاءُ أَوْ ذَرَّ شارِقُ

ويبدو أنّ تقرّب الشاعر من الملك المظفّر هذا أثار ضغينة أحد المقرّبين منهُ، وهو الشاعر عبد الرحمن ابن عبد الوهاب بن الحسن بن علي القوصيّ[٢٥]، ووجد فيه مُنافِسًا قويًّا، لِما عرَفَهُ مِنْ أَخبارِهِ مع الملوك والأُمراء السابقين، وقد حزّ في نفسِهِ إصغاء المظفّر إليهِ ورعايتهُ له، ففكّر في إقصائِهِ عن طريقِهِ بالكذب وأكبرُ الظنّ أنهُ أراد إبلاغ المظفّر صاحب حماة، وحصل لهُ ما أراد، إذْ صدّقهُ صاحبُ وأبعدَ الشاعر، وأمر بإخراجه ونفاهُ !.

هذه المكيدةُ لمْ تمرّ مرور الكرام، إذْ لا بدّ أنْ يحصدَ الظالمُ نتيجةَ ما زرعهُ منَ الكذب والتلفيق، ذلكَ أنّ القوصيّ هذا كان قد تعرّفَ في القاهرة إلى الملك المظفر، واستوزرهُ المظفرُ سنة ٦٢٦هـ ووعدهُ أنْ يعطيه ألف دينار، إذا تولّى حماة، فلمّا وليها أعطاهُ الألف، وأقام معهُ مدّةً، ولزمتهُ أسفارٌ أنفقَ فيها المالَ الذي أعطاهُ،

ولمْ تُحصلْ بيدهِ زيادة عليهِ، ونظمَ بيتين أغضبا المظفّرَ، فأخرجهُ من دارٍ كان أسكنَهُ فيها، فقالَ شعرًا زادَ في حنق المظفر، فحبسَهُ ثم أمر بخنقهِ، فمات سنة ٦٣١هـ[٢٦].

وهكذا نال القوصيّ جزاءهُ العادل، (وما ربُّكَ بظلَّامٍ للعبيد)[٢٧].

وفي سنة ٦٢٧هـ قصد الفرنجُ حماة، فخرج إليهم المظفّر، وانتصر عليهم، ودخل حماة منصورًا، ومدحهُ الشعراءُ[٢٨]، ونرى أنّ الشاعر لمْ يُمهل إلى هذه السنة لينظم قصيدة في الملك.

وعلى أيّةِ حال فقد طردهُ المظفّر، بوشايةٍ مغرضةٍ من القوصيّ، وكان ابن البطريق قد شكا من تغيُّر الزّمان، وتنقُّلِهِ من بلدٍ إلى آخر:

وكُـلُّ يَـومٍ يُـوافِـي مُـؤْذِنٌ بِـنَـوَى

كَـأَنَّـمَـا هـذِهِ الأَيَّـامُ غِـربَـانُ

لقد وجد الأبوابَ مغلقةً أمامَهُ، ففكَّر في المكانِ الذي سيقصدهُ، فاختار الرجوع إلى العراق، وهكذا كانَ، ونَحنُ نُرجِّحُ أنّ العودةَ كانت في سنة ٦٢٦هـ.

وذكرَ ابنُ شاكر الكتبيُّ أنَّهُ "اختلّتْ حالهُ فعاد إلى العراق"، وظنّ د. جواد أحمد علوش أنّ عبارة "اختلّتْ حالُهُ" تعني "أُصيبَ بمرضٍ"[٢٩]، وقال في موضعٍ آخر: "وعندما مرض ابن البطريق ووجد أنه من الصعب عليه أن يستمر في عمله،أحب أن يعود إلى وطنه... ويظهر أنه تحسنت حاله وتقدمت صحته وشفي من مرضه"[٣٠]، وهو تفسيرٌ غيرُ صحيحٍ، فما علاقةُ المرضِ بعودتِهِ إلى العراق ؟ وكيف يستطيع السفرَ وهو مريضٌ؟

بعد تلك الرحلات الطويلة الى حلب ودمشق ومصر وحماة عاد الرجلُ إلى بغداد، واستقرّ بهِ المُقام، ولم نسمع لهُ خبرًا، إلاّ ما كان من وقعةٍ حدثت للحجّاج، كان ابن البطريق الصوت الوحيد المعبِّر والموثّق للحدثِ، ففي سنة ٦٣١هـ حدثَ أنِ انقطعَ الحجُّ إلى بيتِ الله الحرام[٣١]، بسبب أنّ العربَ الأجاودة طمُّوا الآبارَ في منزلِ الثلمان، وعزمُوا على أخذ الحاجّ، فأشاروا على أمير الحاج بالعودِ إلى بغداد، فاستفتَى مَنْ كانَ فِي الحاجّ مِنَ الفقهاءِ في ذلك، فأفتوا بجوازِ الرجوع، فرجعَ بالنّاسِ، فلمّا وصلوا ذكروا أنّهُم طلبوا منهم المصالحة على مالٍ، وتجاوزوا حدّ الكثرة فيه، وطلبوا إطلاقَ محبوسين لهمْ ببغداد، وأُخِذَ وجوه الحاجّ رهائنَ على إطلاقهم، وتردّدتِ الرسلُ بينهم في ذلك، وماتَ منهم خلق كثير، ومعظم الجمال، وأحرقوا منْ أزوادهمْ وأمتعتهم قبل رحيلهم شيئًا كثيرًا لِئلاّ تأخذهُ العربُ، فقال الفقيهُ أبو الحسن عليّ بن البطريق قصيدة كتبها إلى الخليفة العبّاسيّ المستنصر بالله (ت ٦٤٠هـ) يحرضهُ على قتال هؤلاء الذين يقفون في طريق الحاجّ، مطلعها:

الكُفرُ في التُّركِ دونَ الكُفر في العَرَبِ

أليسَ منهُمْ - إذا عُدُّوا - أبو لهبِ

والقصيدةُ صرخةٌ مدوّيةٌ واضحة أطلقها الشاعر يستنهض بها الخليفة لمحاربة أولائكَ المجرمين[٣٢].

ولكنْ لم يَكنْ حظُّه في المكانِ الجديد بأحسن ممّا كان عليه في الشام، ولدينا حادثتان توضّحان ذلك.

الأُولى: عندما تولّى المستعصمُ بالله الخلافة

سنة ٦٤٠هـ، توافد عليه الشعراء للتهنئة، وتقدَّم ابنُ البطريق بقصيدةٍ ليقرأها أمام الخليفة الجديد، ومطلعها:

اللهُ أكبرُ، صحَّتِ الأحلامُ
ومضى إمامٌ ثمَّ قامَ إمامُ

لكن الحاضرين لمْ يدعوهُ يُكمل نظم القصيدة؛ لأنهم رأوا المطلعَ غير مناسبٍ للإنشاد في هذا الموضِع.

والثانية: أنَّ سراجَ الدين أبا الحسن عليّ[٣٣] ابن محمّد بن يحيى بن طلحة بن حمزة البَجَليّ ناظر دار الضرب والجيش ببغداد عمّر دارًا، ولمّا فرغ من بنائِها صنع دعوةً، ودعا إليها أكابر أهلِ بغداد، وكان في جملتهم نجم الدين بن البطريق، فلما أكلوا وخرجوا من عنده، دخل ابنُ البطريق إلى الوزير نصير الدين أحمد[٣٤] بن محمد بن أحمد بن عليّ بن الناقد، فسأله الوزير: "أين كنت؟"، فقال: "في وليمة ابن البجليّ"، فقالَ الوزيرُ: "قيل لي إنَّ دارهُ مليحة "، فقال: "نعم، وقد نظمتُ فيها بَيْتَيْن". قال: "وما هما؟"، فأنشدَهُ:

دارُ السِّراجِ جميلَةٌ
فيها تصاويرُ بمُكْنَهْ
تحكي كتابَ كليلةٍ
فمتى أراها وهي دِمْنَهْ ؟

فما فرغ من إنشادهما إلاَّ وقد دخلَ السِّراج ابن البجلي، فقال له الوزير: "يا سراج، ما سمعتَ ما نظمهُ هذا الفاضلُ الكاملُ في دارك؟"، قال: "لا"، فالتفت الوزيرُ إلى ابنِ البطريق، وقال له: أنشدهما. فأنشده.

شعرَ البجليُّ بالذَّمِّ في بيتي ابن البطريق، ورأى أَنْ يقلب وصفَ الوزير له، بـ(الفاضل الكامل)، ويوجهه إلى طريق آخر معكوس، فما كان منه إلاَّ أنْ يهجوهُ، فقال: وأنا الساعة قد نظمتُ بيتين فيه. قال: وما هما؟ فأنشد:

وَلَيسَ بالفاضلِ، لكنَّهُ
في خِسَّةِ المَحْتِدِ[٣٥] كالفاضِلِ
وليسَ بالكامِلِ، لكنَّهُ
عينٌ على الديوان للكامِلِ

فـ(الفاضل) – هنا - هو القاضي الفاضل[٣٦]، و(الكامل) هو الملك الأيوبي، وانَّ ابن البطريق جاسوسٌ له على ديوان الخلافة العباسيّة!.

وقد نجحَ البجليُّ في دعواهُ، وكُتبت المطالعةُ بذلك، فَخَرَجَ الجوابُ بِأَنْ يُقطعَ جاري ابن البطريق، ويلزم بيته[٣٧].

وهذه الحادثةُ كانت بين سنة ٦٢٩هـ، وهو تاريخ تَولّي ابن الناقد نيابة الوزارة، وسنة ٦٤٢هـ وهي سنةُ وفاة ابن البطريق.

وفاتُه:

أقام ابنُ البطريق - إثر حادثة ابن البجليّ - في مشهد موسَى بن جعفر[٣٨] إلى أنْ ماتَ سنة اثنتين وأربعين وست مائة.

وذكرَ الذَّهبيُّ[٣٩] - وتابعهُ ابن الجَزَريُّ[٤٠]، وابنُ كثير[٤١] - أَنَّهُ تُوُفِّيَ في صفر سنة إحدى وأربعين وست مائة، وهو في عشر السبعين.

الكاتب

كتبَ ابنُ البطريق الإنشاء للملك الكامل، وما يتّصل بأمور الدولة وشؤونها، فكان "جيّد...

النثر"[٤٢]، وقال ابن فضل الله العمري (ت ٧٤٩هـ): "كتب الإنشاء إلاّ أنه لمْ يكن لبيانهِ سِحرٌ يُؤثر، ولا لِجنانِهِ نهرٌ يتدفّق ولا كوثر، لتقصيرٍ وقعَ في قسمِهِ، وقعد بنثره عن نظمه"[٤٣].

وذكرَ ابنُ الشعّار أنّه " يذهب مذهب الكتاب، ويترامى إلى النثر أكثر من النّظم "[٤٤]، وهذا القولُ يكشف إكثاره من النثر على حساب الشعر، لكن هذا على عكس ما وصل إلينا، إذْ عرفنا بعض شعرهِ، ولَمْ تَجِدِ المصادرُ بشيءٍ من نثرهِ ورسائِلِهِ، سوى نصّين صغيرين عثرنا عليهما:

أ- كان عبد الحميد بن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ) قد أشار إليهِ عند شرحِهِ نهج البلاغة، ونقلَ بعضَ أقوالِهِ[٤٥].

قال ابن أبي الحديد: " كان صديقنا عليُّ بنُ يحيى البطريق رحمه الله يقول: لولا خاصيّةُ النبوة وسرُّها لَمَا كان مثل أبي طالب، وهو شيخُ قريشٍ، ورئيسها، وذو شرفها، يمدح ابن أخيه مُحمّدًا وهو شاب قد ربي في حجره. وهو يتيمه ومكفوله، وجار مجرى أولاده بمثل قوله:

وتلقوا ربيع الأبطحين محمدًا
على ربوة في رأس عنقاء عيطلِ
وتأوي إليه هاشم، إنَّ هاشِمًا
عرانين كعب آخر بعد أوّلِ

ومثل قوله:

وأبيض يستسقى الغمام بوجههِ
ثمال اليتامى عصمة للأراملِ
يطيف به الهلاك من آل هاشم
فهمْ عندهُ في نعمةٍ وفواضلِ

فإنَّ هذا الأسلوبَ مِن الشعرِ لا يُمدحُ بِهِ التّابع والذنابى مِن النّاسِ، وإنّما هُو مِن مَدِيْحِ المُلُوك والعظماء، فإذا تصورت: أنه شعر أبي طالب، ذاك الشيخ المبجّل العظيم في النبي محمد صلى الله عليه وآله، وهو شاب مستجير به، معتصم بظلِّهِ من قريش، قد ربّاهُ في حِجْرِهِ غُلامًا، وعلى عاتِقِهِ طفلاً، وبين يديه شابًا، يأكلُ مِن زاده، ويأوي إلى داره، علمت موضع خاصية النبوة وسرها، وأن أمرَهُ كانَ عَظِيمًا"[٤٦].

ولا بُدَّ أنَّ ابن أبي الحديد ينقل من كتاب لابن البطريق لا نعرفُهُ.

ب- إجازة:

قرأ الشيخُ كمال الدين أبو العباس أحمد بن إبراهيم العفيف الموصلي كتاب "العمدة" ليحيى ابن البطريق على ولدِهِ عليّ بن بطريق، فكتبَ عليه إجازةً، وهذه صورتها:

قرأَ عليّ الأجلُّ الأوحدُ العالمُ العاملُ الورِعُ كمالُ الدينِ عزُّ الإسلامِ كهفُ الطائفةِ أبو العباس أحمدُ بنُ الأجل تاج الدين إبراهيم بن أحمد بن الأجل العفيف الموصليّ أدام اللهُ سعادتهُ وبلَّغهُ إرادتهُ، مِنْ أوّل هذا الكتاب وهو كتابُ: (العمدة في عيون صحاح الأخبار)، تأليف والدي، رحمه الله، إلى فصل: "أنّه عليه السلام أوّل من أسلم"، وأذنتُ له أنْ يروي ذلك عنّي وعن والدي المصنّف بالقراءة[٤٧].

فعليٌّ أجازَ لأبي العباس أحمد بن إبراهيم الموصليّ[٤٨] أنْ يروي كتاب (العمدة) الذي ألّفه والدهُ.

والمعروف أنَّ الإجازة من طرقِ تحمُّل العلم[٤٩].

موضوعات شعره:

قال فيه ابن شاكر "وكان شاعرًا مجيدًا"[50]، وقد نَظَمَ ابنُ البطريق – في ما وصلنا من شعرِهِ - في الموضوعات التقليديّة، كالمديح والغزل والشّكوى.

أمّا المديحُ فقد مرَّ بنا قول ابن الشّعّار الموصليّ (ت ٦٥٤هـ) فيه: " كان يترفّع بنفسِهِ من أنْ يمدحَ أحدًا مجتديًا "، ومديحهُ للمَلِكَيْن الظاهر والمظفر يُمكنُ أنْ يُعَدَّ في باب إعجابِهِ بالممدوحَيْن، بما وجدهُ فيهما مِنْ أُمور تستحقُّ المدح والثناء، وحاولَ أنْ يستوعبَ التقاليد الموروثة للمِدحة العربيّة، منْ حيث الصفات التي رآها فيهما كالشجاعة والكرم.

وكان ابنُ البطريق قد أُولِعَ بهجاءِ الوزير فلكَ الدين عبدَ الرحمن ابنَ هبة الله بن علي الميسريّ المصريّ، وهذا الوزيرُ كانَ قد أرسلَهُ المَلكُ الأشرفُ موسى بن العادل إلى المستنصر بالله ببغداد في رجب سنة ٦٣٧هـ[51]، ويقولُ مُتَرجِمُوهُ إنه كان "كثير التيه والصّلف"[52]، بل كان الملكُ الأشرف نفسه يستجهلهُ، ولعلَّهُ صَدَّ ابنَ البطريق وأراهُ ما لا يُحبّ، فلذا هجاهُ أكثر من مرّة.

وانفرد محمدُ بنُ إبراهيم الجزري القرشيّ (ت ٧٣٨هـ) في " تاريخِهِ " الذي اختارهُ شمس الدين الذهبيّ (ت ٧٤٨هـ)، بقطعة في ستّةِ أبيات على قافية اللّام، فضلاً عن ستة أبيات أكملتِ القصيدة البائيّة التي نظمها في شكواهُ للخليفة من هجوم الأعراب على الحُجّاج.

وما بين أيدينا ليس شعر ابن البطريق كلّه، بلْ ما أوردَتْهُ المصادرُ التي ترجَمَتْ لهُ، إذْ من غير المعقول أنْ لا تسترعي انتباهُ حوادث قَضْم الفرنج للمدن الإسلامية، أو انتصار بعض ملوك الأيوبيين عليهم في عدد من المواقع، بل نظنّ أنه قد نظمَ قصائدَ في هذا لكنّها في رحمِ الغيب.

ويُلاحظُ أنَّ الصّفديّ قد خلطَ بينهُ وبين شاعرٍ آخر عُرِفَ بابن البطريق، فقد ترجمَ لمحمد بن منير بن البطريق العجليّ البغداديّ الجزريّ، المتوفّى بدمشق سنة سبع وثلاثين وستمائة، وذكرَ مِنْ شعره [53]:

أقصد القلعةَ السُّحُوقَ كأنّي
حَجَرٌ منْ حِجارَةِ المَنْجَنيْقِ
فَدوابُي تحفى وثوبيَ يَبلى
هذهِ قَلْعَةٌ عَلى التَّحقيقِ

مع العلم أنّ البيتين – يسبقهما بيت – لابن بطريق الحلّيّ باتّفاق مُتَرجِمِيْهِ، بل ذكرهما له الصّفديُّ في تَرجَمَتِهِ !

وأورد لَهُ – نقلاً عن شهاب الدين القوصيّ (ت ٦٥٣هـ)- بيتين كتبَ بهما إلى صديقِهِ ابنِ عُنَيْن، جاء الأوّل:

مولاي لا بِتَّ في همّي وفي نَصَبي
ولا لقيتَ الذي ألقى منَ العَرَبِ

وعلّقَ: "قلتُ: كذا وجدته، وأظنه: ولا لقيت الذي ألقى من العطب، أو التعب".

قلتُ: وقد أورد ابنُ شاكر الكتبي – نقلاً عن القوصيّ – عجزَ البيت: "ولا لقيتُ الذي ألقى من الجرَبِ"[54]، وأكادُ أُجزمُ أنّ ابنَ شاكر لمْ يَنقل رواية القوصيّ من كتابِهِ مباشرةً، بل من كتاب الصّفديّ، واستفاد من شَكِّهِ بها، وغيّر كلمة

القافية إلى (الجرب)، لِتُناسب سبب نظم البيتين.

وأورد لهُ ابنُ الشَّعّار الموصليّ (ت ٦٥٤هـ) قصيدتين نونيَّتين انفرد بهما، كانت الثانية – وهي في ١٩ بيتًا – في مَدْحِ الملك الظّاهر غياث الدين غازي بن يُوسف، وقال " أوَّل قصيدة "؛ أيْ هي مقدّمة تقليدية لِمدح الملك انتهتْ ببيتِ التّخلُّص:

وشَـرُّ مَـا فَعَلَ الدَّهْـرُ الـخَـؤُوْنُ بِهِ
خُـمُـولُـهُ، وغِـيَـاثُ الـدِّيْـنِ سُلْطَانُ

وما بعدها لا نعرف عنهُ شيئًا.

ومرَّ بنا عندما أراد مدح المستعصم باللهِ وقد هيَّأ قصيدة ميميّة، فلمْ يكد يقرأ المطلع حتّى قُوطِعَ، إذْ لمْ يستحسنهُ الحاضرون " لِخلوِّهِ من براعةِ الاستهلال، وابتدائِهِ بما هُوَ ضربٌ من الإخلال، فمُنِعَ من الإنشاد، وضاعت القصيدة"[٥٥]، فحقًّا هو مطلع ضعيفٌ ولا يصحُّ أنْ يُنشد بين يدي خليفة.

وذكر ابنُ كثير (ت ٧٧٤هـ) أنَّ الشاعر "امتدح كثيرًا من الأمراء والملوك، منهم الكامل صاحب مصر وغيره"[٥٦]، لكنَّ مدحه الكامل لمْ يصل إلينا، وكذلك قصائده في الأمراء الآخرين و..

أمّا الهجاء فكانتْ أهاجيهِ " قليلة الألفاظ والأبيات، ولكنها مركزة المعاني، دقيقة الأفكار، خالية من فضول الكلام، وهجين المعاني وفاحشها"[٥٧]، ولدينا ثلاث نتفٍ في ثلاثة أعلام.

الأُولَى: ثلاثة أبيات هجا بها راجحًا الحلّيّ عندما أعطاهُ الملكَ الأشرف سيفًا، فقال:

تـقـلّـد راجـح الـحـلّـيّ سَـيْـفًـا
مُـحـلّـى واقـتـنـى سُـمْـرَ الـرّمـاحِ

وَقَـالَ الـنَّـاسُ فيـه، فقلتُ: كُـفُّـوا
فـلـيـس عـلـيـه فـي ذا مـن جُـنـاحِ

أ يَـقْـدِرُ أن يُـغـيـرَ عـلى القوافي
وأمـوالِ الـمـلـوكِ بـلا سـلاحِ ؟

فذَكَرَ أنَّهُ استخدمَ السَّيفَ ليقطعَ الطّريق!، وهذه المهاجاة والمنافرة بينهما يُؤسفُ لها أشدّ الأسف.

والثانية: بيتان نظمهما في الوزير عبد الرحمن ابن هبة الله الميسري المصريّ:

يَـا فَـلَـكَ الـدِّيْـن إذَا مَـا رَمَـوْا
فـي قَـبَـقٍ لا تـقـربِ الـمَـوْكِـبَـا

فَـرُبَّـمَـا أعـــوَزَهُـمْ قَـرعـةٌ
ولا يَـرَى الـمَـوْلَـى لَـهُ مَـهْـرَبَـا

وهو هجاء قريب إلى التّنَدُّر بهذا الوزير، فيخاطبه أنْ لا يقترب منْ لعبة (القبق)، إذْ يستخدم الرماة دباءة (قرعة)، فيها حمامة ثمَّ يخرقُونها بسهامهمْ، فلربَّما استخدمُوا رأسهُ مكان القرعة!.

والثالثة، بيتان في الأمير فخر الدين يوسف ابن الشيخ (ت ٦٤٧هـ)، وكان أوَّل أمرهِ مُعَمَّمًا، فألزمهُ الملكُ الكاملُ أنْ يلبسَ الشربوش وزيّ الجند، فأجابهُ إلى ذلكَ، وأَقْطَعهُ منيةَ السودان بالديار المصرية، ثمَّ طلبَ منه أنْ ينادمهُ، فأجابه إلى ذلك، فَأَقْطَعهُ شُبرًا، فقال فيهِ ابنُ البطريق:

على مِنية السُّودان صارَ مُشَرْبَشًا
وأعطَوْهُ شُبْرًا عندمَا شَربَ الخمرَا

فَلَو مَلَّكَتْ مصرَ الفِرنجُ وأنعَمُوا
علـيـهِ بِـبـيـوس تَـنَـصَّـرَ لِـلأُخْـرَى

شِعرُ عليّ بن البطريق الحلّيّ (ت ٦٤٢هـ)

فالمهجوُّ شخصٌ مُداهنٌ يسعى حثيثًا وراء المناصب، ويلبس لِكُلِّ حالةٍ لبوسها، وإنْ تطلَّب الأمرُ منهُ أنْ يبيع دينه فَعَلَ ذلك!.

البناء الفني:

توزّع شعر ابن البطريق – في ما وصل إلينا منهُ – بين النتفة والمقطوعة والقصيدة، ولدينا ثلاث قصائد بدتْ مصرّعة، أمّا النُّتف فكانت مقطّعات قصيرة على طرفِ نقيضٍ من التصريع، فإذا كان التصريعُ يحدث في القصائد الطوال والمتوسطة، فإنّ المقطّعات هي ظاهرةُ العصرِ والحضارة والترف، ولعلّ الشاعر لجأ إليّها للمُواءمةِ بين القديمِ والحديثِ، فالمقطعاتُ تشبهُ البطاقات أو التوقيعات في إيجازها.

لقد ميّز النقّادُ القدماءُ بين ثلاثة أجزاء رئيسة للقصيدة العربية[٥٨]، وهي: المبدأ (الافتتاح) والتّخلُّص والخاتمة، وحاول ابن البطريق أنْ يسير على القواعد العامة لذاك البناء الفني في قصائِدِه الثلاث.

ففي القسم الأول، وهو (المبدأ) – وفي ما وصل من قصائده في المدح - كانت مبادؤُهُ ليّنة، نحى فيها منحى القدماء، وهي مقدّمات غزلية تقليديّة.

فمطلع قصيدته النونية:

أفْـديْـهِ مـنْ بَـدرٍ تـمَّ لـلـوَرَى فَتَنَا

أصبحتُ أعبُدُ منْهُ في الـوَرَى وثَنَا

الـشَّـامُ دارِيَ والأشْـجَــانُ بـغـدانُ

فِي سِرِّ وَجْدِيَ في الأحيَانِ إعلانُ

ومطلع قصيدته في مدح الملك المظفّر:

أحِـنُّ إلَـى لمَيَاء مَـا حَـنَّ عَـاشِـقٌ

وَمَــا هَتَفَتْ وَرقَــاءُ أَوْ ذَرَّ شَـارِقُ

وهي مقدمات غزلية اعتاد الشعراء الذين سبقوه على نظمها.

وما دامت القصيدتان لمّ تردا كاملتين، فسنتوقف عند قصيدته الأخيرة، وإنْ كانت الخاتمة ساقطة منها!

يقع المطلعُ في سبعة أبيات، انتقل – بعدها - إلى مقطع الرحلة وتكون على الناقة " التي تغدو وسيلة الشّاعر وأداتِهِ الشّاخصة في ميدان الصّراع، فيكون لها أنْ تستدرَّ من جهدِهِ ما يمنحها سمات القُوّة والصّلابة والصّبر"[٥٩]، فإذا هي قوية تتحمل الصعاب وتقتحم المهالك والهواجر اللافحات؛ لأنها سليلة أعراقٍ مشهورة:

وَسِرْتُ على جَرداءَ لا تَعرِفُ الوَنَى

أَبُـوهَـا الفَنِيقُ العَسْجَدِيُّ ولاحِقُ

وهنا يستخدم الكلمات المعجمية لتُلائم قسوة الصحراء وخشونتها.

ويصفُ نفسهُ بالشجاعة وعدم حاجته إلى الرفيق المؤانس ليقطع تلك الفيافي القفار، لكنّ هذه الشدّة تتبدّد في خِضَمّ ما يعتلجُ في نفسِهِ من شوقٍ:

وإنِّي عَلَى ضَعفِي على الشَّدِّ والسُّرَى

أَتُــوقُ إلَـيْـهَـا كُـلَّـمَـا عَـنَّ بَــارِقُ

والقسم الثاني (التّخلُّص)، وهو مرتبط ارتباطًا وثيقًا بموضوع القصيدة، وهنا يبدأُ بيت التّخلُّص بصورةٍ هادئة من غير تعسُّفٍ، وهو:

وحَلَّ بِهِ بَطْشُ المُظَفَّرِ بالعِدَا

إِذَا كَثُرتْ بينَ الصُّفوفِ البَوَارِقُ

ثُمَّ يبدأ بِسَردِ صفاتِ الممدوحِ، فإذا هو يحبُّ الإحسان، وحبُّهُ لهُ طبْعٌ في نفسِهِ من غير تكلُّفٍ، فضلاً عن جودِهِ:

فَتًى يعشَقُ الإحسَانَ طَبْعًا لِحُسنِهِ

ومَا عاشِقُ الإحسَانُ والمُتَعَاشِقُ؟

هو العربيّ الجُودُ والبَأْسُ والحَيَا

تُكَمِّلُ حُسنًا خلقهُ والخَلائِقُ

ويمضِي في قَصِيدَتِهِ، فَيَرى أنَّ (حماة) قد عشقَتْهُ وأحبَّتْ أنْ تكون زوجتَهُ، فسار إليها، وأعطاها صداقها:

تَمَزَّقَ ثَوْبُ الصَّبْرِ مِنْ حَرَجِ النَّوَى

وسَارَ إِلَيْهَا، والغَرَامُ بَيَارِقُ

وأَصدَقَهَا نفْسًا عَلَيْهِ كريمَةً

تُنَاقِشُ عَنْ حَقِّ العُلا وتُحَاقِقُ

ونُلاحظ الاستعارة الجميلة في قولِهِ "تَمَزَّقَ ثَوْبُ الصَّبْرِ".

وتسير القَصيدةُ في مدحِ الملك تتخللها أبياتُ الحكمة، وتنتهي ببيت المدح في قولِهِ:

وتسبقُ حدَّ السَّيْفِ حِدَّةُ ذِهنِهِ

فَيَأتِي المصَلِّي فيهِ، والموتُ سَابِقُ

ونحنُ نرى أنَّ القصيدة مبتورة غير كاملة، إذْ لَمْ تردْ فيها الخاتمةُ.

ويستخدم الأساليب الإنشائية المعروفة، كالنداء، ويخاطب صاحبيْنِ لهُ:

يا صَاحِبَيَّ، وما الشَّكوى بنافِعةٍ

لِمَنْ غَدَا قلبُهُ في الحُبِّ مُرتَهَنَا

و:

يا صَاحِبَيَّ قِفَا ثُمَّ اسْمَعَا خَبَرًا

مِنْ مُستَهامٍ لَهُ عِنْدَ الحِمَى شَانُ

وفي شعرِهِ اهتمامٌ واضحٌ بالفنون البديعيّة، لكنّنا نرى أنَّ الشّاعر أحسن استخدامها، فجاءتْ طبيعيّةً غير متكلِّفة، ومنها:

التقسيم، ففي قولِهِ:

نَارُ القِرَى عِنْدَهُ بِشْرٌ، ومِنْ كَرَمٍ

حَدِيثُهُ، وبَنُو الآدابِ ضِيفَانُ

نَرَاهُ قسَّمَ البَيْتَ على ثلاثةِ أقسامٍ، كُلُّ بيت يَكادُ يكونُ جملة تامةً.

وعمد إلى التوجيهِ بالأعلام، فقولِهِ:

مُكَمَّلُ الوَصفِ كَالفِردوسِ مِنْ دَهَرٍ

بِكُلِّ شَيْءٍ شَهِيٍّ، وَهْوَ رِضْوانُ

فقد ورد اسم (رضوان) خازن الجنة، مناسبةً لِذِكْرِهِ (الفردوس) في صدر البيت.

وأورد في بيت واحد الجناس والطباق، في قولِهِ:

عَسَى يَرِقُّ كَمَا راقَتْ سَوالِفُهُ

حِبٌّ جَفَا قَسْوَةً أَيَّامَ لِنْتَ ضَنَى

فالجناس بين (رقّ) و (راق)، في الصدر، وفي العجز ورد الطِّباقُ في (القسوة) و(اللين).

وهناك ردّ العجز على الصدر، كقوله:

حكم الهوى بيد الجَوَى في مهجتي

إنَّ الهوى في العاشقين محكَمُ

اللغة:

اهتمَّ الشّاعرُ بتخيُّرِ ألفاظهُ، لِذا رأينا الأسلوب يتغيّر، تبعًا للحالة أو المناسبة التي يتحتّم عليهِ النّظم فيها، فتكون حماسيّة، كما هو واضح في قصيدته التي يستنهضُ بها الخليفةَ العباسي ليضربَ الأعراب الذين اعتدوا على الحاجّ، مستخدمًا فيها أسلوب الاستفهام:

الكُفْرُ في التُّركِ دونَ الكُفرِ في العربِ

أ ليسَ منهُمْ إذا عُدُّوا أبو لَهَبِ ؟

أو تكون سلسة طيّعة في غزلهِ، كقولِهِ:

يَهْوَى الهَوَى والتَّصابي دِيْنُهُ، ولَهُ

إلَى الحِسَانِ على الحَالَيْنِ إحْسَانُ

وتدخل في اللغة، الثقافة، وهي واسعةٌ، وتتّضح في إيرادهِ الأعلام، كقولِهِ:

فَذَا زَمَانِي (أبو جَهْلٍ)، وذَا جَرَبِي

(أبو مُعَيْطٍ)، وذا قلبي (أبو لَهَبِ)

وانعكست ثقافته الفقهية في قولِهِ:

والحجُّ رُكنٌ لِدِيْنِ اللهِ مُعتَبَرٌ

مثلُ الزَّكاةِ بلا شَكٍّ ولا ريبِ

وقد ورد في شعرهِ بعض الكلمات المعجمية، مثل الخرصان، الفنيق العسجديّ، السرادق،...، لِيُدلّل على سعة تمكُّنِهِ من اللغة.

مصادر شعره:

وردَ ما وصل إلينا من شعرِ ابن البطريق الحلّيّ في عددٍ من المصادر، على النّحو الآتي:

أثبتَ لهُ ابنُ الشعّار الموصليّ (ت ٦٥٤هـ) في كتابِهِ " قلائد الجمان" قصيدتين نونيّتين في ٣٣ بيتًا، انفرد بهما.

وأوردَ لهُ الصفديُّ (ت ٧٦٤هـ) في: " الوافي بالوفيات " ١٤ بيتًا في ستّ نُتفٍ، منها نُتفة في بيتين لم تردْ في ترجمتهِ، بل في جُزءٍ آخر من الكتاب، وانفرد بنتفتين في أربعة أبيات.

أما أحمد بن يحيى بن فضل الله العمريّ (ت٧٤٩هـ) فقد ترجم للشاعر وأورد في كتابِهِ "مسالك الأبصار في ممالك الأمصار" خمس نتف في ١٢ بيتًا، وانفرد بنتفة في بيتين، فضلاً عن أُخرى في بيتين أيضًا، أوردناها في المنسوب لهُ ولموفق الدين القاسم ابن أبي الحديد (ت٦٥٦هـ)، وفي الجزء السابع منه – عند ترجمته لابن عدلان الموصليّ - انفرد بمقطّعة من أربعة أبيات يمدحهُ بها.

وترجم لهُ محمد بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ) في كتابه (عقود الجمان؛ تذييل وفيات الأعيان)، وانفرد بقصيدة في ستة عشر بيتًا.

وفي ترجمة الوزير الميسريّ انفرد عبد الرزاق بن أحمد الشيبانيّ المعروف بابن الفُوطيّ (ت ٧٢٣هـ) في كتابِهِ: "تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب" بذكره بيتين للشاعر في هجائِهِ.

وترجمَ له ابنُ شاكر الكتبيُّ (ت ٧٦٤هـ) في كتابِهِ " فوات الوفيات "، مُوردًا لهُ ثلاث نُتفٍ في سبعة أبيات.

وانفرد أبو البقاء البدري الدمشقي (ت

٨٩٤هـ) في كتابه (سحر العيون) بذكره نتفة رائيّة في الغزل.

وقد ترجم لهُ تاج الدِّين عليّ بن أنجب بن السّاعيّ (ت ٦٧٤هـ) في كتابِهِ "الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السّير"[٦٠]، والترجمةُ وردتْ في أحد الأجزاء المخطوطة منه، ومنها القصيدة القافيّة الطويلة التي تقع في ٣٣ بيتًا مدَحَ بها الملك المظفر صاحب حماة، انفردَ بِذِكرهَا، ومن المبهجُ أنْ يقوم د. مصطفى جواد بنقلِ تلك الترجمة في كتابِهِ المخطوط: "أعلام العرب في دنيا الأدب"[٦١].

ونظنُّ أنَّ ابنَ المستوفي (ت ٦٣٧هـ) قد ترجمَ لهُ في "نباهة البلد الخامل بِمَن وردهُ من الأماثل، المشهور بتاريخ اربل"، ولكنّ الترجمةَ وردتْ في الجزء الأول منه، وهو مفقودٌ، وكذلك فعلَ ابنُ النجّار (ت ٦٤٣هـ) في "ذيل تاريخ بغداد"، واسم الشاعر ساقطٌ من المطبوعِ، كَحالِ عددٍ من الأعلام، مثل شميم الحلّيّ.

فضلاً عن مصادر أُخرى أوردت شيئًا من شعرهِ، مثل: "المرقصات والمطربات" لابن سعيد المغربي (ت ٦٨٥هـ)، و"كنز الدرر وجامع الغرر" للدواداريّ (ت ٧٣٦هـ)...

أما المحدثون فقد ترجم لهُ العلامة الشيخ عليّ ابن محمد الرِّضا بن موسى بن جعفر كاشف الغطاء في كتابِهِ "الحصون المنيعة"، ونقلَ ما ذكرهُ ابن شاكر الكتبي (ت ٧٦٤هـ) في "فوات الوفيات"، وأشار إلى أخيهِ محمد، والى والدهِ يحيى[٦٢].

وأوردَ ترجمَتَهُ الشيخ محمّد علي اليعقوبيّ في كتابه الشهير: "البابليّات"، بِرجُوعِهِ إلى كتاب "فوات الوفيات" لابن شاكر الكتبي (ت ٧٦٤هـ)، وكتاب "الحصون المنيعة" للعلامة الشيخ كاشف الغطاء، من دونِ تحليل.

وترجمَ لهُ الشيخ يوسف كركوش (ت ١٤١٠هـ) في كتابِهِ "تاريخ الحلة"، برجوعهِ إلى "فوات الوفيات" لابن شاكر الكتبيّ (ت ٧٦٤هـ)، و"الحوادث الجامعة" المنسوب لابن الفوطي (ت ٧٢٣هـ) فقط.

وتناولهُ د. جواد أحمد علوش في مقالةٍ لهُ نُشِرتْ في المجلد الخامس عشر من مجلة "الأستاذ" ١٩٦٧م، وأعادها في كتابِهِ "أُدباء حلّيُّون"، وحاولَ تِبْيانَ سِيرة الشاعر بأسلوب علميٍّ، إلّا انه لمْ يَستقصِ شعره، وفاتتهُ قضايَا مهمّة جديرة بالبحث والتَّأمُّل، منها عدم تَطَرُّقِهِ لعلاقةِ الشاعر بالملك الظاهر غياث الدين غازي، أو سبب سفره الى الشام ثُمَّ عودته إلى بغداد ووقت ذلِك، فضلاً عن مصادر أخرى ظهرتْ بعد كتابهِ أفادتْ في دراسةِ حياتِهِ. وذكرَ أنَّ شعرهُ "لا يزيد عن قصيدة واحدة وبضع مقطوعات، لا تسمن ولا تغني من جوعٍ، تبلغ كلها نحوًا من ستين بيتًا"[٦٣]، وتحديدًا ٥٨ بيتًا، وقد رجعَ إلى مصدرين ورد فيهما شعرٌ للشاعر، هما: فوات الوفيات " لابن شاكر الكتبيّ (ت ٧٦٤هـ)، وفيه ثلاثُ نتف، و "الحوادث الجامعة" المنسوب لابن الفوطي (ت ٧٢٣هـ)، وفيه جزءٌ من القصيدة البائية، فضلاً عن اعتمادِهِ على كتاب د. مصطفى جواد المخطوط أكثر من مرّة، وقد استفدنا منه في إثبات البيت التاسع من قصيدته البائيّة، والقصيدة القافية كاملةً، والبيت الميمي المفرد.

بلغ مجموع أبيات هذا العمل الذي قمنا به ١٣٣ بيتًا، في ١٨ نصًّا، بين قصيدة ومقطوعةٍ، فضلاً عن نُتفةٍ في بيتين من المنسوب، فيكون المجموع ١٣٨ بيتًا.

وكان منهجنا في جمعهِ وتحقيقِهِ هو ما سرنا عليه في أعمالنا السابقة، والمتمثّل في:

١- ترتيب القطع على وفق رويها ترتيبًا ألفبائيًا، بدءًا من المفتوح فالمضموم ثم المكسور، ويُلحقُ بنهاية كُلّ حرفٍ ما أُلحقُ بالهاء.

٢- ترقيم كُلّ نصّ ـ قصيدة كانَ أو قطعة ـ برَقمٍ خاصٍ.

٣- تقويم النصّ عروضيًّا، وإثبات اسم البحر.

٤- ضبط النصّ ضبطًا بصورةٍ كامِلاً، يُعينُ على فهمِ المعنى.

٥- تخريج النّصوص من المظان المختلفة – بعد استقصائِها – وإثبات عدد الأبيات التي وردتْ في كلِّ مصدرٍ.

٦- ذِكْر الاختلاف الحاصل في الروايات بإثبات رقم البيت في الهامش، وترجيح الرواية الصحيحة التي تطمئن إليها النفسُ وإيرادها في المتن.

٧- ترجمة الأعلام باختصار، بوضْع أحد حروف المعجم بعد كُلّ علم، بالرجوع إلى كتب التراجم.

٨- الإشارة إلى الأخطاء الواردة في المصادر التي رجعتُ إليها(١٤).

٩- إثبات قسم للمتدافَع (المنسوب) إلى الشاعر وإلى غيره.

ما تبقّى منْ شِعرهِ

ـ الباء ـ

[١]

قال يهجو فلكَ الدين عبدَ الرحمن بنَ هبةَ الله ابن علي الميسري المصريّ الوزير(*): [السريع]

١ـ يَـا فَـلَـكَ الـدِّيْـن إذَا مَـا رَمَـوْا
فـي قَـبـقٍ لا تَـقْـرَبِ الـمَـوْكِـبَـا

٢ـ فَـرُبَّـمَـا أَعْـوَزَهُـمْ قَـرعَـةٌ
ولا يَـرَى الـمَـوْلَـى لَـهُ مَـهْـرَبَـا

التخريج:

تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب ٤ـ٣/٤٨٧.

التعليق:

(*) نسبة إلى " ميسرة " من أعمال مصر. تُوُفِّي سنة ٦٤٣هـ. ترجمتُهُ في: زبدة الحلب ٢٢٩/٣، مفرج الكروب ١٢٩/٥، المختار من تاريخ ابن الجزري ٢٠١، الوافي بالوفيات ٢٩٤/١٨، مرآة الزمان ٧٥٦/٨، المنهل الصّافي ٢٣١/٧، شذرات الذهب ٥ /٢٢١.

٢- القبق: لفظة تركيّة معناها (القرع)،وقد أُطلِقَ في العربيّة على الهدف الذي كان مستعملاً في الرماية باسم القبق، وذلكَ بِأَنْ يُنصب صار مرتفع جدًا، في أعلاهُ دباءة (قَرعة) من الذّهب والفضّة، فيها حمامة، وعلى الرُّماةِ أنْ يخرقُوا بسهامهمْ هذه الدباءة (القَرعة)، وهُمْ على ظُهُور خيولهمْ، ومَنْ أصاب منهم الدباءة أو أطار الحمام فقد حاز السّبق. الفروسية والمناصب الحربية ١٣٨، النجوم الزاهرة ١١١/٢، ديوان سيف الدين المشد ٤٣٠.

[٢]

كتب إلى ابن عُنَيْن (*) عند وصولهِ إلى دمشق، وكان بهِ جَربٌ انقطعَ بسببه في دارهِ: [البسيط]

١ـ أعاذَكَ اللهُ مِنْ هَمِّي ومِنْ وَصَبِي
ولا لَقِيْتَ الذِي ألْقَى مِنَ الجَرَبِ

٢ـ فَذَا زَمَانِي أبو جَهْلٍ، وذَا جَرَبي
أبو مُعَيْطٍ وذا قلبي أبو لَهَبِ

التخريج:

المرقصات والمطربات ٢٧٥، مسالك الأبصار ١٦ / ١٦٠، فوات الوفيات ٣/ ١١٢ـ ١١٣، عقود الجمان (الفاتح) ٢٣٣ ب، (عارف حكمت) ١٩٢ أ، زهر الأكم ٢٨٣/١.

وورد شطر الأول وعجز الثاني في: كنز الدرر وجامع الغرر ٧ / ٣٩٩.

التعليق:

(*) أبو المحاسن محمد بن نصر الله بن مكارم ابن الحسن بن عنين، وكان هجّاءً، قلَّ مَنْ سَلِمَ مِنْ هجائِهِ في دمشق، ونفاه صلاح الدين الأيوبي، ثمّ عاد إلى دمشق بعد وفاتِهِ فمدحَ الملكَ العادل وتقرب منه، وتولّى الكتابة (الوزارة) للملك المعظَّم بدمشق، في آخرِ دولته، ومدة الملك الناصر، تُوفّي سنة ٦٣٠هـ. النجوم الزاهرة ٦/ ٢٩٣ (وفيه أنّه من وفيات سنة ٦٣٣هـ)، مرآة الزمان ٨/ ٦٩٦، العسجد المسبوك ٤٥٦، لسان الميزان ٥/ ٤٠٥، الأعلام ٧/ ١٢٥.

الروايات:

١ - فوات الوفيات: " مولايَ لا بتَّ في هَمّي وفي نصبي ".

المرقصات والمطربات، مسالك الأبصار: " العربِ ".

٢- المرقصات والمطربات، فوات الوفيات، زهر الأكم: "هذا زماني".

كنز الدرر وجامع الغرر:

أعاذَكَ اللهُ مِنْ هَمِّي ومِنْ وَصَبِي
وذَا جَرَبي أبو مُعَيْطٍ وذا قلبي أبو لَهَب

[٣]

كتبَ عليُّ بنُ البطريق إلى الخليفة المستنصر باللهِ(*) قصيدةً يُحرضهُ على قتال الأعراب الذين وقفوا في طريقِ الحاجّ ومنعوهم من الحجّ: [البسيط]

١ـ الكُفرُ في التُّركِ دونَ الكُفرِ في العربِ
أ ليسَ منهُمْ إذا عُدُّوا أبو لهبِ ؟

٢ـ أ ليسَ منهم أبو جهلٍ، وَبِنْتهمُ
عدوَّة المصطفى حمالة الحطبِ

٣ـ فيا إمامَ الهدى يا خيرَ مَنْ نُظِمَتْ
لهُ المَدائِحُ، يا بْنَ السادةِ النُّجُب

٤ـ يَا أيُّها القائمُ المَنْصورُ، أنتَ إذا
حضرتَ وجهُ رسولِ اللهِ لَمْ يَغِبِ

٥ـ فَاغْزُ الأعاريبَ بِالأتراكِ مُنتقمًا
منهمْ، ولا تَرْعَ فيهم حُرمةَ النسبِ

٦ـ فقد غزاهُمْ رسُولُ اللهِ في حرمِ اللـ
ـهِ المنيعِ بإذنِ اللهِ، وهوَ نبي

٧ـ وما رعى فيهم إلاًّ ولا نسبًا
ولَمْ يَقُلْ إنَّ أُمّي مِنْهُمْ وَأبِي

٨- إنِ ادَّعوا أنهم قَد أسلَمُوا فقد ارْ

تَـدُّوا بِمَـنْـعِـهِـمُ للحجّ عـنْ كثبِ

٩- والحجُّ رُكـنٌ لِدِيْـنِ اللهِ مُعتَبَرٌ

مـثـلُ الـزَّكـاةِ بـلا شَـكٍّ ولا ريـبِ

١٠- أَ ليسَ أنَّ أبا بَكْرٍ غَزَا نَفَرًا

قالوا: الزَّكاةُ علينَا اليوم لَمْ تَجِبِ

١١- واللهُ نـاصِرُ جيْشٍ أنتَ باعِثُهُ

واللهُ يَسقيهِمُ في التُّربِ والسُّحُبِ

١٢- ويَشرَبُونَ حَـلالاً مِـنْ دِمَائِهِمُ

أحلَى مِنَ البارِدِ المَمْزُوجِ بِالعِنَبِ

١٣- إنْ لَمْ يُضَحّ بَنُوكَ في مِنًى فَعَلَى

زرودَ ضَـحُّ لَـهُم باللهِ فـي رَجَـبِ

١٤- فَللنّسور على أسْيافِكُمْ أبَدًا

يَـا آلَ عـبَّـاس رزقٌ غير مُحتَسَبِ

١٥- فاشْبِعْ وُحُوشَ الفَلامِنْهُمْ فقدشَبِعتْ

وَضَيْفُ بَأْسِكَ لا يشْكُو مِنَ السَّغَبِ

التخريج:

القصيدة في: أُدباء حلّيون ١٥٨، عدا العاشر، وقد ورد في ١٦٥.

- المختار من تاريخ ابن الجزري ١٥٢- ١٥٣، عدا التَّاسع.

- الحوادث ٨٨- ٨٩، مستدركات أعيان الشِّيْعَة ١/ ٢٩٠: (الأبيات ١- ٨).

التعليق:

(*) منصور بن محمد (الظاهر بأمر الله) ابن الناصر ابن المستضيء، ولي الحكم بعد وفاة أبيه سنة ٦٢٣هـ بنَى (المدرسة المستنصرية) ببغداد. كان حازمًا عادلاً، حسن السياسة. التكملة لوفيات النقلة ٣/٦٠٧، المختار من تاريخ ابن الجزريّ ١٨٣، فوات الوفيات ٤/١٦٩، النجوم الزاهرة ٦/ ٣٤٥، تاريخ الخلفاء ٥٤٤، شذرات الذهب ٧/ ٣٦١، الأعلام ٧/ ٣٠٤.

الروايات:

٢- المختار من تاريخ ابن الجزريّ:

الشمس منهم أبو جهل وبنتهم جج

عـدوة المصطفى حاملة الحطب

٣- المختار من تاريخ ابن الجزريّ:

فيـا إمـام الـهـدى يـا خـير من

نظمت فيه المداح يا بن السادة النجب

٥ - المختار من تاريخ ابن الجزريّ: "أعز الأعاريب ولا تراك مُنتقمًا".

١٢ - المختار من تاريخ ابن الجزريّ:

إن هـم لـم أفصح بِبَاب فـي معنًى

فعلى زرود ضَح بهم بالله في رجبِ

١٤- المختار من تاريخ ابن الجزريّ:

فـلـلـنـسـوة عـلـى أنـسـابـكم أبـدا

بـآل عـبـاس رزق غـيـر محتسب

[٤]

قال: (البسيط)

ما كُـنْـتَ أوّلَ مَـولًـى كـانَ لِـي أمَـلٌ

فـيـهِ فَـمُـذْ بَـلَـغَ الآمَــالَ خَـيَّـبَـهُ

وما أتيت بشيءٍ لست أعرفُهُ

كنزُ الوفاء أعزَّ الله مطلبَهُ

التخريج:

الوافي بالوفيات ٢٢ / ٣١٠.

ـ الحاء ـ

[٥]

بلغهُ أنَّ الملكَ الأشرفَ(*) قد أعطى شرف الدين الحلِّيّ(**) سيفًا محلًّى، وتقلّد به، وتشبّه بالحَيْصِ بَيْص(***): [الوافر]

تقلَّدَ رَاجِحُ الحلِّيُّ سَيْفًا

مُحَلًّى، وَاقْتَنَى سُمْرَ الرِّمَاحِ

وَقَالَ النَّاسُ فيه، فقلتُ: كُفُّوا

فليس عليهِ فِيْ ذا مِنْ جُنَاحِ

أ يَقْدِرُ أن يُغِيْرَ عَلَى القَوَافِي

وَأَمْوَالِ المُلُوْكِ بِلا سِلاحِ ؟

التخريج:

مسالك الأبصار ١٦ / ١٦٠ ـ ١٦١، فوات الوفيات ٣ / ١١٣، الوافي بالوفيات ٢٢ / ٣١٠ مستدركات أعيان الشِّيْعَة ١/ ٢٨٩.

ـ الرَّاء ـ

[٦]

قال: (البسيط)

١ـ ما يفعلُ السِّحرُ بالألبابِ في سنةٍ

في الحالِ تفعلهُ الأحداقُ والطُّرَرُ

٢ـ ما للمُحبِّينَ ذَنبٌ في ابتلائِهِمُ

استغفرُ اللهَ إلاَّ أنتمُ نَظَرُ

التخريج:

الدرّ المصون المسمّى بسحر العيون ٢٠١/١.

الأعلام:

(*) مظفر الدين، أبو الفتح موسى بن محمد (العادل) بن أبي بكر محمد بن أيُّوب، مَلك نصيبين الشرق وسنجار والخابور وخلاط وميّافارقين. وكان شجاعًا حازمًا. أخذ دمشق من الملك الكامل، تُوُفِّي فيها سنة ٦٣٥هـ. ذيل الروضتين ١٦٥، مرآة الزمان ٧١١/٨، النجوم الزاهرة ٣٠٠/٦، الأعلام ٣٢٧/٧.

(**) راجح بن إسماعيل الأسدي الحلِّيّ، شاعر، وُلِدَ في الحلة وتردد إلى بغداد واتصل بولاتها، وهاجر إلى حلب، وحظي عند الأيوبيين في دمشق، فاستقر فيها إلى أنْ توفِّيَ سنة ٦٢٧هـ. شعراء الحلة ٢/ ٣٥٩، أعيان الشِّيْعة ٣١/ ٧٥، الأعلام ١٠/٣.

(***) أبو الفوارس سعد بن محمد بن سعد ابن الصيفي التميمي، شاعر مشهور، من أهل بغداد، كان يلبس زيّ أمراء البادية، ويتقلد سيفًا. تُوُفِّيَ ببغداد سنة ٥٧٤هـ. خريدة القصر وجريدة العصر (قسم شعراء العراق) ١/ ٢٠٢، معجم الأدباء ١٣٥٢/٣-١٣٥٥، وفيات الأعيان ٣٦٢/٢-٣٦٥، مرآة الزمان ٣٥٢/٨، البداية والنهاية، الوافي بالوفيات ١٦٥/١٥-١٦٩، لسان الميزان ٣/ ١٩.

[٧]

كان الأمير فخر الدين يوسف بن الشيخ(*)، أوّل أمرهِ مُعمَّمًا، فألزمهُ الملك الكاملُ أنْ يلبسَ الشربوش(**) وزيّ الجند، فأجابهُ إلى ذلكَ، وأَقْطَعهُ منية السودان بالديار المصرية، ثمّ طلب

منه أنْ ينادمهُ، فأجابه إلى ذلك، فَقَطَعهُ شُبْرًا، فقال فيهِ ابنُ البطريق: (الطويل)

١ ـ على مِنية السُّودان صارَ مُشرَبشًا
وأعطَوْهُ شَبْرًا عندمَا شَربَ الخمرَا

٢ ـ فَلَو مَلَكَتْ مصرَ الفِرنجُ وأنعمُوا
عليهِ بيبوس تَنَصَّر لِلأُخْرَى

التخريج:

عيون التَّواريخ ٢٠/٣٣ـ٣٤، الوافي بالوفيات ٢٩/ ٣١٨، فوات الوفيات ٤ / ٣٦٧، عقود الجمان٣/ ٣٥٥ ب.

التعليق:

(*) الأمير فخر الدين يوسف بن صدر الدين شيخ الشيوخ محمد بن عمر بن علي بن محمد ابن حمويه الجويني؛ كان أميرًا كبير عالي الهمة، قاتل الفرنج، واستشهد في موقعة المنصورة سنة ٦٤٧هـ.مرآة الزمان ٧٧٦/٨، فوات الوفيات ٣٦٦/٤، الوافي بالوفيات ٣١٧/٢٩، النجوم الزاهرة ٣٦٣/٦، شذرات الذهب ٢٣٨/٥.

(**) الشربوش: شيءٌ يشبه التّاج، كأنّه شكل مثلث يُجعل على الرأس بغير عمامة. المعجم المفصّل بأسماء الملابس عند العرب ١٨٤ـ ١٨٥.

ـ القافُ ـ

[٨]

قال: (الكامل)

كُنْ كَالدِّيَارِ، فَكُلُّ مَغْنًى مِنْهُمُ
قَدْ كَانَ بَعدَهُمْ جَدِيدًا أَخْلَقَا

وتَغَيَّرَتْ صِفَةُ الغُوَيْرِ، فَلَمْ يَكُنْ
ذَاكَ الغُوَيْرَ ولا النَّقَا ذَاكَ النَّقَا

التخريج:

مسالك الأبصار ١٦ / ١٦٠.

[٩]

قال يمدح الملكَ المُظَفَّرَ مَحمُودًا الأيُّوبيّ(*): [الطويل]

١ ـ أحِنُّ إلَى لمِيَاءَ مَا حَنَّ عَاشِقٌ
وَمَا هَتَفَتْ وَرقَاءُ أَوْ ذَرَّ شَارِقُ

٢ ـ وأَصبُو إليْهَا كُلَّمَا هَبَّتِ الصَّبَا
ومَا ابْتَسَمَتْ عَنْ ثَغْرِ زهرٍ حدائِقُ

٣ ـ وأَسأَلُ عَنْهَا كُلَّ غَادٍ وَرَائِحٍ
وإنْ قِيْلَ: مَنْ هذَا ؟،لَهَا، قُلْتُ: عاشِقُ

٤ ـ فَهَلْ صَاحِبٌ مِثْلِي مُحِبٌّ مُتَيَّمٌ
لَهُ فِيْ الهَوَى قَلْبٌ كَقَلْبِي خَافِقُ ؟

٥ ـ فَمَا يَعرِفُ البَلْوَى سِوَى قَلِقِ الحَشَا
وسَائِدُهُ تَنْبُو بِهِ والنَّمَارِقُ

٦ ـ خَلِيْلَي لِيْ فِي أرضِ لَمْيَاءَ حَاجَةٌ
وفِيْ نُجْحِهَا مَنٌّ بِقَلْبِي عَالِقُ

٧ ـ ولَو أبْقَتِ الأَشْوَاقُ مِنِّيْ بَقِيَّةً
رَحَلْتُ إليْهَا لَمْ تُعِقْنِي العَوَائِقُ

٨ ـ وَسِرْتُ على جَرداءَ لا تعرِفُ الوَنَى
أَبُوهَا الفَنِيقُ العَسْجَدِيُّ ولاحِقُ

٩ ـ وباتَ بِها فِيْ البِيْدِ مِنِّي ابن عمَّةٍ
أخُو عَزَمَاتٍ لِلَّذِي شَاءَ لاحِقُ

١٠- إذَا رَكِبَ الأَهْوالَ، والوَجْدُ قَائِدٌ
لِعَزْمَتِهِ، والشَّوقُ حدٍ وسَائِقُ

١١- فَمَا هُو سَائِلٌ: مَتَى يقربُ المَدَى؟
ولا قَائِلٌ: أينَ الرَّفِيْقُ الموافِقُ ؟

١٢- ولكنَّ أَشْوَاقِي وَهِمَّتِي وأَضْعَفَتْ
فُؤَادِي، وَضَعْفُ القَلْبِ لِلصَّبِّ عائِقُ

١٣- وإنِّي عَلَى ضَعفِي على الشَّدِّ والسُّرَى
أَتُوقُ إِلَيْهَا كُلَّمَا عَنَّ بَارِقُ

١٤- فَلَيْتَ عَدُوًّا قَالَ: إنِّي لَقَادِرٌ
على الصَّبْرِ عنها لِلحبِيْبِ مُفارِقُ

١٥- وحَلَّ بِهِ بَطْشُ المُظَفَّرِ بِالعِدَا
إذَا كَثُرَتْ بينَ الصُّفُوفِ البَوارِقُ

١٦- فَتًى يعشَقُ الإحسَانَ طَبْعًا لِحُسْنِهِ
ومَا عاشِقُ الإحسَانِ والمُتَعَاشِقُ ؟

١٧- هو العربيُّ الجُودُ والبَأْسُ والحَيَا
تُكَمِّلُ حُسنًا خلقهُ والخَلائِقُ

١٨- رأَتْهُ حَمَاةٌ كُفْأَهَا فَتَطَاوَلَتْ
إلَيْهِ، وقَالَتْ: غيرُ كُفْئِيَ طَالِقُ

١٩- وكَانَ قَدِيْمًا مُغْرَمًا بِجَمالِهَا
لَهُ فِيْ مَغَانِيْهَا النِّقَاقِ دَقَائِقُ

٢٠- بِهَا بَشَّرتْ أُمّ المعالي بِوَجْهِهِ
وفي أرضِهَا سِيقَتْ إِلَيْهِ السَّدائِقُ

٢١- تَمَزَّقَ ثَوْبُ الصَّبْرِ مِنْ حَرَجِ النَّوَى
وسَارَ إِلَيْهَا، والغَرَامُ بَيَارِقُ

٢٢- وأَصدَقَهَا نفْسًا عَلَيْهِ كَرِيْمَةً
تُنَاقِشُ عَنْ حَقِّ العُلا وتُحَاقِقُ

٢٣- وذَاقَ مَرَارَاتِ الجِرَاحِ، وَمَنْ يُرِدْ
حَلاوَةَ وَصْلٍ فَهوَ لِلْمُرِّ ذَائِقُ

٢٤- ومَا كُلُّ مَنْ يَهْوَى يَجُودُ بِنَفْسِهِ
ولا كُلُّ صَبٍّ يَدَّعي الشَّوْقَ صَادِقُ

٢٥- وبِالجِدِّ نَالَ المُبْتَغَى وهو سَالِمٌ
ودَانَ لَهُ غَرْبُ العُلا والمَشَارِقُ

٢٦- وَرَدَّ بِعِزٍّ عِزَّهَا بَعدَ ذِلَّةٍ
وفَرَّجَ عنهَا، والرَّدَى مُتَضَايِقُ

٢٧- وبَاعَ حَيَاةً، واشْتَرَى المَوْتَ رَاضِيًا
ومَا الموْتُ في سُوقِ المُحِبِّيْنَ نَافِقُ

٢٨- وأَلْبَسَهَا مِنْهُ ثِيَابَ مَحَاسِنٍ
لَهَا العَدْلُ طُرْزٌ والسَّمَاحُ عَرَائِقُ

٢٩- وقَالَتْ حُصون المسلِمِينَ بِقَولِهَا
وكُنْ واثِقًا أنْ لَيسَ يخجل واثِقُ

٣٠- وقَالَتْ تسرّ الدَّهرَ: إنَّ سهامَنَا
لِغَيْرِ الذي يحمِي حماهُ رَوَاشِقُ

٣١- وحِصْنُ عَلاهُ لا يُرامُ، وَجِدُّهُ
لَهُ فَوْقَ هَامَاتِ السُّعود سَرَادِقُ

٣٢- يشبّ لظَى نار الحرُوب بِبَطْشِهِ
وَمِنْ وَجَلٍ مِنْهُ تَشِيْبُ المَفَارِقُ

٣٣- وتسبِقُ حَدَّ السَّيْفِ حِدَّةُ ذِهْنِهِ
فيَأْتِي المصَلِّي فيهِ، والموتُ سَابِقُ

شِعرُ عليّ بن البطريق الحلّيّ (ت ٦٤٢هـ)

التخريج:

أُدباء حلبيُّون ١٦٦ـ ١٦٩.

التعليق:

(*) تقيّ الدين محمود بن محمد بن عمر بن شاهنشاه بن أيّوب بن شاذي، ولد بقلعة حماة سنة ٥٩٩هـ ملك حماة سنة ٦٢٦هـ. توفّي بالفالج سنة ٦٤٢هـ. السلوك ٣١٨/١، كنز الدرر ٣٥٦/٧، شفاء القلوب ٣٩٧.

اللغة:

٨ - جرداء: الناقة. الفنيق: الفحل المكرم؛ لا يُؤذى ولا يُركب. لاحق: أفراس مشهورة لبعض العرب، ومنه فرس الحسين -ع-. ينظر: معجم أسماء خيل العرب وفرسانها ٢٥٣ ـ ٢٥٤.

٢٧- عرائق، العرائق: كلوتة من القطن تمسّ الرأس مسًّا مباشرًا. المعجم المفصّل بأسماء الملابس عند العرب ٢٤٤، تكملة المعاجم العربية ١٩٢/٧.

قلتُ: وهي التي تسمّى في العامية العراقية: العرق جين.

[١٠]

قال يمدح ابنَ عدلان المَوصليّ(*): [البسيط]

١- مُوفّق الدِّين يا مَنْ في فُكاهَتِهِ
وفِيهِ يَحلُو لِعَينِ السَّاهِرِ الأرَقُ

٢- إنَّ ابنَ عدلانَ في إيقادِ شَمعتِهِ
ما شانَهُ الغيظُ مِنْ نجلٍ ولا الحَنَقُ

٣- لكِنْ رأى الليلَ أولَى أنْ يُقَضِّيَهُ
في نيِّراتِ مَعانٍ مِنكَ تأتَلِقُ

٤- لا شيءَ أحسنُ منها إذْ بَدَتْ شُعَلاً
شتَّى تنظَّم فيها لُؤلُؤٌ نَسَقُ

التخريج:

مسالك الأبصار ١٨٠/٧.

التعليق:

(*) عفيف الدين عليّ بن عدلان بن حمّاد ابن عليّ الموصليّ النحويّ، أديب ونحوي، اشتهر بحلّ الألغاز، توفّي سنة ٦٦٦هـ. قلائد الجمان ٩٦/٥-٩٧، الوافي بالوفيات ٣٠٨/٢١-٣١٤، فوات الوفيات ٤٣/٣-٤٦، عيون التواريخ ٣٧٢/٢٠-٣٧٤، السلوك ١-٥٧٢/٢.

[١١]

قال يشكو - وهو بالقاهرة - طلُوعه كُلّ يومٍ إلى القلعة الجبليَّة(*)، ووقوعه لِمعاناة تردّده إليها في بليَّةٍ: [الخفيف]

١- لِي على الرِّيق كلَّ يومٍ رُكُوبٌ
في غبارٍ أغَصُّ منه بريقي

حَجَرٌ مِنْ حِجَارَةِ المَنْجَنِيقِ

٢- أقصدُ القلعةَ السَّحُوقَ كأنّي

٣- فدوابي تَحْفَى وَجِسْمِيَ يَضْنَى
هذِهِ قَلْعَةٌ عَلَى التَّحقِيقِ

التخريج:

مسالك الأبصار ١٦ / ١٦١، الوافي بالوفيات ٢٢/ ٣١٠، فوات الوفيات ٣ / ١١٣، عقود الجمان (الفاتح) ٢٤٤ ب، مستدركات أعيان الشِّيعَة ١/ ٢٨٩.

التعليق:

(*) القلعة الجبليّة: قلعة الجبل، تقع على تلّ كبير مُتّصل بجبل المقطّم، اختار السلطان الملك الكامل أنّ تكون سريرًا لِسلطنتِهِ؛ لأنها أمنع ما أبصرهُ في تلك الجهة. النجوم الزاهرة في حُلَى حضرة القاهرة ٣٩٠.

الروايات:

٢ - مسالك الأبصار: " الخراب ".

٣- مسالك الأبصار، الوافي بالوفيات: " تفنى ".

- اللّامُ -

[١٢]

قال: [الكامل]

١- إجْمَـالُ مَـنْ أحبَبتُهُ وَجَمَـالُهُ
حُـلْـوانِ لـولا هَـجـرُهُ ودَلالُـه

٢- وعـتـابُـهُ ومَـلامُـهُ لِـمُـحِـبِّـهِ
مُـرَّانِ لـولا عَـطْـفُـهُ وَوِصـالُـه

٣- كم ذا أغُضُّ عَلَى القذا جَفْنَ الرِّضَا
وَأقُـولُ: يَـا قَـلْـبِي عَـسَـى إقـبَـالُـه

٤- وأرى اللّيالي ينقضينَ وَمَا انقضى
عمري ووصالي ما انقضت أشغاله

٥- قلبي الّذي حمل الهوَى وَشَكَا الضَّنَى
مـا بـالُـهُ لا خُـفِّـفَـتْ أثـقـالُـه ؟

٦- قد كَانَ يُوعدني التَّسَلّي عَنْهُمْ
لـكنَّ يـومَ الـبَـيْـنِ بَـانَ مُـحَـالُـه

٧- لو أنَّـهُـمْ رَحَـمُـوهُ كُنتُ عَذَرتُـهُ
فـيـهـم، ولـكـنْ دَأبُـهُـم إهـمَـالُـه

التخريج:

تاريخ الإسلام ١٤/٣٨٩-٣٩٠، المختار من تاريخ ابن الجزري ١٨٨.

الروايات:

٣- المختار من تاريخ ابن الجزري: "أغص على الفذا".

٤- المختار من تاريخ ابن الجزري: "ببعضهن" !.

تاريخ الإسلام: " عمري ووجدي وما".

- الميم -

[١٣]

قال: [الكامل]

١- قَتْلُ المُحِبِّ على الحبيبِ مُحَرَّمُ
فـارحَـمْ فَـدَيـتُـكَ فـالمُـتَـيَّـمُ يرحـمُ

٢- فإليكَ أشكو لوعتي وصبابتي
وإلـيـكَ مِـنْ جَـورِ الـهـوَى أتظلَّمُ

٣- إنْ كنتَ لم تنظُر قتيلاً مُغرمًا
فـانـظُـر إلـيَّ أنـا الـقـتـيل المـغـرمُ

٤- حكم الهوى بيد الجَوَى في مُهْجَتي
إنَّ الـهـوى فـي العاشقين محكَمُ

٥- فالقلبُ للبلوى وجسمي للبِلَى
فـأنـا الـذي بِـيَـدِ الـعَـذَابِ مُقَسَّمُ

شِعرُ عليّ بن البِطريق الحلّيّ (ت ٦٤٢هـ)

٦ـ والحبُّ يظلمني وقلبي لوعُهُ
أبَدًا بقلبي في حُبّي أظلَمُ
٧ـ يا لائمي دعْ عنكَ لومي في الهوى
من أكبَرِ الأعداءِ عندي اللوَّمُ
٨ـ وأعِد أحاديثَ العقيقِ وأهلِهِ
إنّي بسكّانِ العقيقِ مُتَيَّمُ
٩ـ فارقْتُهُم، وعلمتُ أنّي بعدهُمْ
أبكي الدّماءَ على الفراقِ وأندمُ
١٠ـ لمَّا رأيتُ البَيْنَ يلحظُ شَملَنا
شزرًا علمتُ بأنَّهُ يتقدَّمُ
١١ـ فغلبتُ جيشَ تصبُّري بلقائِهِ
مُتيقّنًا أنَّ اصطباري يُهزمُ
١٢ـ لولا الفراقُ وفتكهُ بذوي الهوَى
ما طلَّ في الدّنيا على طللٍ دمُ
١٣ـ هيهات يسمح لي الزّمانُ بوصلهمْ
أو أنْ أرى خلفًا لقلبي منهمْ
١٤ـ سَقيًا لليلات مضَيْنَ بقُربهمْ
والعيشُ في خَلَلِ الوصلِ مُنعَمُ
١٥ـ وقلوبنا طوع الصبابة، والهوَى
طوع القلوبِ، وحبُّنا يتبسَّمُ
١٦ـ وزماننا سحر، وطائر شملنا
غرِدٌ، وثوب اللهو ثوبٌ مُعلمُ

التخريج:

عقود الجمان (الفاتح) ٢٣٣ ب، (عارف حكمت ١٩٢ ب، عدا ٦ و ١٢.

[١٤]

قال يمدحُ ابنَ عدلان الموصليّ: (مجزوء الخفيف)

١ـ ابنُ عدلانَ نَحوُهُ
فائِقَ والتَّراجِمُ
٢ـ فَهوَ بَحرٌ عَمَّ البلا
دَ كقولي كُشاجِمُ

التخريج:

المؤلَّف للملكِ الأشرف (ضمن: علم التعمية ٢٧٨/١، الوافي بالوفيات ٢١ / ٣١١.

[١٥]

قال يمدح الخليفة المستعصم بالله(*)، من قصيدة مطلعها: [الكامل]

١ـ اللهُ أكبرُ، صَحَّتِ الأحلامُ
وَمَضَى إمامٌ ثُمَّ قامَ إمَامُ

التخريج:

أُدباء حلبُون ١٦٣.

التعليق:

(*) أبو أحمد عبد الله بن المستنصر بالله، وُلِد سنة ٦٠٩هـ، كان ضعيف الهمّة. قُتِلَ عند اجتياح المغول بغداد وسقوط الدولة العباسيّة سنة ٦٥٦هـ. ذيل مرآة الزمان ٢٨٨/١-٢٩١، المختار من تاريخ ابن الجزريّ ٢٤٤، الوافي بالوفيات ٦٤١/١٧-٦٤٣، العبر ٢٢٥/٥-٢٢٦، عيون التواريخ ١٢٩/٢٠-١٣٥، العسجد المسبوك ٦٣٠، النجوم الزاهرة ٤٨/٧-٥٣، تاريخ الخلفاء ٥٤٩، شذرات الذهب ٤٦٧/٧.

- النون -

[١٦]

قال: [البسيط]

١- أَفْدِيهِ منْ بَدرٍ تمَّ للوَرَى فَتَنَا
أصبحتُ أعبُدُ منْهُ في الـوَرَى وثَنَا

٢- وكُلَّمَا ازْددتُ جَهْلاً في مَحَبَّتِهِ
يَزِيـدُهُ اللهُ في عُدوانِـهِ فِطَنَا

٣- وكُلَّمَا سَرَّهُ حُزنِـي وأعجبَهُ
سُرِرتُ، فأعْجَبْ لِمَسرُورٍ إذَا حَزِنَا

٤- وإنْ أسـاءَ صَنِيعًا بِتُّ مُبْتَهِجًا
بِمَالِكٍ حَسَنٍ لا يَصنَعُ الحَسَنَا

٥- فَإنْ سَمِعْتُمْ بِمَقْتُولٍ بَكَى فَرَحًا
بِحُبِّ قَاتِلِهِ حُزنًا فَذَاكَ أَنَا

٦- يا صَاحِبَيَّ، وما الشَّكوى بنافِعةٍ
لِمَنْ غَدَا قَلْبُهُ في الحُبِّ مُرتَهِنَا

٧- تَسَمَّعَا سِرَّ أشْجاني، ولا عَجَبٌ
في الحُبِّ إنْ صَارَ سِرُّ المُبْتَلَى عَلَنَا

٨- كَتمتُ مَا بِيَ حتَّى كَادَ يُتْلِفُنِي
كِتْمَانُهُ، ويبِيدُ الرُّوحَ والبَدَنَا

٩- عَسَى يَرِقُّ كَمَا راقَتْ سَوالِفُهُ
حِبٌّ جَفَا قَسْوَةً أيَّامَ لِنْتَ ضَنَى

١٠- فو الَّذِي فَلَقَ الإصباحَ مُقْتَدِرًا
مِنْ نُورِ غُرَّتِهِ حَتَّى أضَاءَ لَنَا

١١- واشْتَقَّ لِلَّيْلِ مِنْ مِسكِيِّ طُرَّتِهِ
لَوْنًا، وصَيَّرَهُ سُبحانَهُ سَكَنَا

١٢- وصَيَّرَ الشَّمْسَ تِمثَالاً لِطَلْعَتِهِ
حَتَّى يَرَى حُسْنَهُ طَرْفٌ نَأَى ودَنَا

١٣- ما عِشْتُ لا أنْثَنِي عنهُ لِلائِمَةٍ
واللَّوْمُ عِنْدِي لِنَاءٍ عَنْ هَواهُ ثَنَى

١٤- حتَّى يَقُولُوا: مُحِبٌّ نالَ بُغْيَتَهُ
أوْ عاشِقٌ صَادِقٌ فِي لَحدِهِ دُفِنَا

التخريج:

الوافي بالوفيات ٢٢ / ٣١١، مطالع البدور ٣٥٨/٢.

[١٧]

قالَ يمدحُ الملكَ الظَّاهرَ غياثَ الدين غازي بن يُوسُف(*)، صاحب حلب، أول قصيدة: [البسيط]

١- الشَّامُ دارِيَ والأشجانُ بغدانُ
فِي سِرِّ وَجْدِيَ في الأحيَانِ إعلانُ

٢- وكُلُّ يَومٍ يُوافِي مُؤْذِنٌ بِنَوَى
كَأَنَّمَا هـذِهِ الأَيَّامُ غِربَانُ

٣- يا صَاحِبَيَّ قِفَا ثُمَّ اسْمَعَا خَبَرًا
مِنْ مُستَهامٍ لَهُ عِنْدَ الحِمَى شَانُ

٤- يَهُزُّهُ الشَّوقُ، والتَّذْكارُ يُطرِبُهُ
كَأنَّهُ مِنْ مُدامِ الوَجْدِ نَشْوانُ

٥- كانتْ لهُ مِنْ جَلابِيبِ الصِّبَا عُدَدٌ
وَمِنْ قُلُوبِ الحِسَانِ البِيْضِ أعوَانُ

٦- إذَا دَعَا اللَّهْوَ نَادتْهُ على عَجَلٍ:
لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ أترابٌ وأقْرَانُ!

شِعرُ عليِّ بن البطريق الحلِّيّ (ت ٦٤٢هـ)

التخريج:

قلائد الجُمان ٤/ ٣٥٧_ ٣٥٨.

التعليق:

(*) غازي بن السلطان صلاح الدين يوسف ابن أيّوب، وُلِد في القاهرة سنة ٥٦٨هـ وأعطاهُ والدهُ مملكة حلب سنة ٥٨٢هـ فتولاّها إلى أنْ تُوُفّيَ بها سنة ٦١٣هـ. وكان حازمًا مهيّبًا، مُحبًّا للعلماء.ترجمته في: ذيل الروضتين ٩٤، وفيات الأعيان ٦/٤، مرآة الزمان ٨/ ٥٧٩، العبر ٤٦/٥، النجوم الزاهرة ٢٦١/٦، كنز الدرر ١٨٤/٧، شذرات الذّهب ٥٥/٥، الأعلام ١١٣/٥.

الروايات:

١ - في الأصل: "بغداد"، ولعل الصواب ما أثبتناهُ لِيتُمّ التصريع.

١٦- الخرصان: الرماح.

[١٨]

عمّرَ سراجُ الدين عليُّ بن محمد البَجَليّ ناظر دار الضرب والجيش ببغداد دارًا، فلمّا فَرغَ مِن بنائِها صَنَعَ دعوةً، ودعا إليها أكابرَ أهلها، وكان في جُمْلَتِهِمْ نجم الدين بن البطريق الذي قال: [مجزوء الكامل]

١_ دَارُ السّراجِ جَمِيْلَةٌ
فيها تصاويرٌ بِمُكْنَهْ

٢_ تَحكِيْ كِتَابَ كليلةٍ
فمتى أراها وهي دِمْنَهْ ؟

التخريج:

الوافي بالوفيات ٢٢ / ٣١١، كشف اللثام ١٥٣، نهج الصواب ٢٨٤/٤.

_ المنسوب _

قال في ابن أبي الحديد، عارض الجيش، وقد لبسَ خلعةً خضراء: [مخلّع البسيط]

لَمّا بَدا مائِسَ التَّثَنّيْ
في خُضْرِ أثْوابِهِ تَمِيْدُ

قَبَّلْتُهُ باعْتِبارِ معْنًى
لأنَّهُ عارِضٌ مَدِيْدُ

التخريج:

مسالك الأبصار ١٦ / ١٦٠.

_ البيتان لموفّق الدين القاسم بن أبي الحديد (٦٥٦هـ)، في: الوافي بالوفيات ٨ /٢٢٦، فوات الوفيات ١٥٤/١، ديوانه ٥٦.

الهوامش

(١) ينظر: عيون التواريخ ٢٠ / ١٤١، المنتظم ٩ / ٢٣٤، البداية والنهاية ١٣ / ١٩٣.

(٢) البداية والنهاية ١٢ / ٢٢٣.

(٣) المنتظم ١٤٨/١٠، الكامل في التاريخ ١٦٢/١١.

(٤) ذيل الروضتين ١١٦.

(٥) الكامل في التاريخ ٢٩٦/١١- ٢٩٧، الإمارة المزيدية ١٦٧.

(٦) تاج العروس ٨٤/.

(٧) تأسيس الشّيعة لعلوم الإسلام ١٣٠، البابليّات ١/ ٥٦.

(٨) ترجمتُه في: قلائد الجُمان ٢١٩/٩ -٢٢٢، لسان الميزان ٦/ ٢٤٧ و ٣٥٢، هدية العارفين ٢/ ٥٢٢، إيضاح المكنون ١/ ٢١ و ٢/ ١٢٣،

الذريعة ٣/ ٢٢٢، روضات الجنات ٢٣٢/٤، الطليعة ٤٢٧/٢، تاريخ الأدب العربيّ ٤ (٧ - ٨) ١٤٩، تاريخ الحلة ٢/ ١٣، الأعلام ٨/ ١٤١، معجم المؤلفين ١٩٠/٧ – ١٩١، فقهاء الفيحاء ١/ ١٣٢، معجم مؤرخي الشِّيْعة ٤٤٧/٢.

(٩) نَشَرَتْهُ مؤسسةُ النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرِّسين بِقُم المشرَّفة، ١٤٠٧هـ.

(١٠) أثبتَ بعضَها ابنُ الشَّعّار في كتابِهِ: قلائد الجُمان ٢١٩/٩ -٢٢٢.

(١١) تأسيس الشِّيْعة ١٣٠.

(١٢) ترجمتُه في: قلائد الجُمان ٤/ ٣٥٦- ٣٥٨، مسالك الأبصار ١٥٩/١٦، الوافي بالوفيات ٢٢ / ٣٠٩، فوات الوفيات ١١٢/٣، عقود الجمان (الفاتح) ٢٣٣ ب، البداية والنهاية ١٧٥/١٣، تاريخ الحلّة ١٤/٢، أعيان الشِّيْعة ٥٦/٦، البابليّات ١/ ٥٥، تذكرة الأعيان ١٨٤.

(١٣) معجم قبائل العرب ١٠٨٢/٣.

(١٤) الحوادث ٨٨.

(١٥) البداية والنهاية ١٧٥/١٣.

(١٦) قلائد الجُمان ٤/ ٣٥٦.

(١٧) البداية والنهاية ١٧٥/١٣.

(١٨) طعَنَ عددٌ من المؤرخين بشميم الحلّيّ (ت ٦٠١هـ) واتّهموهُ بشتّى الأباطيل. ينظر كتابنا: شميم الحلّيّ حياتهُ وشعرهُ ١٣-١٤.

(١٩) الحوادث ٨٩ – الهامش.

(٢٠) ينظر: ديوان شرف الدين الحلّيّ ١١٣، ١٣٧، ١٨٤، ٢١٧، ٢٣٣، ٢٣٧، ٢٦٩، ٢٧٣، ٢٩١،......، ٨٠٩.

(٢١) شهاب الدين إسماعيل بن حامد بن عبد الرحمن بن المُرجّى الأنصاري الخزرجي، له إلمام بالفقه والأدب والحديث. ولد بقوص بمصر، وتُوفي بدمشق سنة ٦٥٣هـ. له (تاج المعاجم) في أربع مجلدات ضخمة، ذكرَ فيه مَنْ لقيه من المُحدثين. مرآة الجنان ١٢٩/٤، الوافي بالوفيات ١٠٥/٩، الأعلام ٣١٢/١.

(٢٢) محمد بن أبي بكر محمد (العادل)، وُلِدَ سنة ٥٧٦هـ. تملَّكَ الديار المصريّة تحت جناح والده عشرين سنة، استردَّ دمياط من الفرنج، وملَكَ دمشق نحو شهرين ونصف. تُوُفّيَ سنة ٦٣٥هـ. ذيل الروضتين ١٦٦، الوافي بالوفيات ١٩٣/١، شذرات الذهب ٥/ ١٧٣.

(٢٣) ينظر تفصيل هذا في: الكامل في التاريخ ٣١٤/٩، المُغرب في حُلَى المغرب ٣١٩، النجوم الزاهرة ٢٣٦/٧.

(٢٤) شذرات الذهب ٥/ ١٧٣.

(٢٥) ترجمته في: فوات الوفيات ٣٠٤/٢، الطالع السعيد ٢٨٧، النجوم الزاهرة ٨/ ٨٢.

(٢٦) في: فوات الوفيات ٣٠٤/٢ أنَّ وفاته بعد الأربعين وستمائة، ويُنظر: السفينة (١٦١٨) ١٩٠ ب-١٩١ أ.

(٢٧) فصلت ٤٦.

(٢٨) شفاء القلوب ٤٠٢- ٤٠٣.

(٢٩) أُدباء حلبُّون ١٥٥.

(٣٠) أُدباء حلبُّون ١٥٧.

(٣١) ينظر في هذا: المختار من تاريخ ابن الجزريّ ١٥٢، الحوادث ٧٨- ٨٨.

(٣٢) من الغريب جدًا أنْ يُعلِّق د. بشار عواد معروف على هذه الأبيات الواردة في كتاب: الحوادث، بقولِهِ: " في هذه القصيدة شعوبية واضحة، تدلُّ على هل قائلها يفضل العرب على غيرهم، بما خصّهم الله من حمل الرّسالة وتبليغها، وجعل الرسول r منهم، وجعل لغتهم هي لغة هذا الدين، كما بيّنه مفصّلاً شيخ الإسلام ابن تيميّة في كتابه النافع " اقتضاء الصراط المستقيم ". " الحوادث ٩٨.

قُلتُ: لا أدري ما علاقة الشعوبية المزعومة برجُلٍ استصرخَ الخليفةَ العباسيَّ ودعاهُ للاقتصاص من أُولئك الأعراب المجرمين الذين لمْ يرعوا حرمة الحج المفروض على المسلمين، ومنهم العرب، فقتلوا الحاجَّ ومنعوهم من تأْدية تلك الفريضة، وأظن أنَّ صاحب " الحوادث " لو ذكر تتمّة القصيدة - من البيت العاشر- لَمَا كتب د. بشار عوّاد ما كتب، ولا أظنّ أنَّ ابن تيمية يُوافقهُ على دفاعِهِ هذا الذي لا يصحُّ في موازين العدالة والإنصاف والبحث العلميّ.

(٣٣) فتنةُ المغول سنة ٦٥٧هـ. الحوادث ٣٦٨.

(٣٤) كان وكيلاً للمستنصر العبّاسيّ الذي قرّبه واختص به، فلما أفضت إليه الخلافة أقره على وكالته ورفع محله، وصار أستاذ الدار، ثمّ ولي نيابة الوزارة، وكانت الأمور كلها بيده، يصدرها ويوردها بذهن ثاقب. توفي سنة اثنتين وأربعين وستمائة. ترجمتهُ في: قلائد الجُمان ١/ ٢٤٩، سير أعلام النبلاء ١٠٨/٢٣، مرآة الزمان ٨/ ٧٤٧، الوافي بالوفيات ٦٤/٨، العسجد المسبوك ٦٤/٨، الحوادث ٢٢٢.

(٣٥) المحيّد: الأصيل.

(٣٦) عبد الرحيم بن علي البيساني اللخمي، كاتب وشاعر، من وزراء السلطان صلاح الدين الأيّوبي، توفيّ سنة ٥٩٦هـ. خريدة القصر (مصر) ١ / ٣٥ - ٥٤، وفيات الأعيان ٣ / ١٥٨، النجوم الزاهرة ٦ / ١٥٦، مرآة الجنان ٣ / ٤٨٥، شذرات الذهب ٤ / ٣٢٤ – ٣٢٧، الأعلام ٣ /٣٤٦.

(٣٧) الوافي بالوفيات ٣١١/٢٢.

(٣٨) يُطلق اليوم على مدينة (الكاظميّة)، حيثُ مرقد الإمامين موسى الكاظم ومحمد الجواد – عليهما السّلام -.

(٣٩) تاريخ الإسلام ٣٩٠/١٤.

(٤٠) المختار من تاريخ ابن الجزريّ ١٨٨.

(٤١) البداية والنهاية ١٧٥/١٣.

(٤٢) البداية والنهاية ١٧٥/١٣.

(٤٣) مسالك الأبصار ١٥٩/١٦.

(٤٤) قلائد الجُمان ٤/ ٣٥٦.

(٤٥) شرح نهج البلاغة ٣٠٩/٣، ٤٧٠/٤.

(٤٦) شرح نهج البلاغة ٣٠٩/٣.

(٤٧) عمدة عيون صحاح الأخبار ٢٤، طبقات أعلام الشيعة ١٣/١.

(٤٨) ولد في الموصل سنة ٦٠٢هـ، وتولى خزانة المدرسة المولوية السلطانية البدرية. قلائد الجمان ٣٢٦/١.

(٤٩) طرق تحمُّل العلم هي: السماع والإجازة والقراءة والمناولة والمكاتبة والإعلام والوصيّة والوجادة. يُنظر: مناهج تحقيق التراث ١٧-٢٤، تحقيق نصوص التراث ٢٣-٢٤، تاريخ التراث العربي ١٢٣/١-١٢٤، منهج تحقيق المخطوطات ٣٤-٣٧.

(٥٠) عيون التواريخ ٣٣/٢٢.

(٥١) تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب ٤-٤٨٧/٣.

(٥٢) الوافي بالوفيات ٢٩٤/١٨، المنهل الصّافي ٢٣٢/٧.

(٥٣) الوافي بالوفيات ٧٩/٥.

(٥٤) فوات الوفيات ١١٢/٣.

(٥٥) أدباء حلّيّون ١٥٩.

(٥٦) البداية والنهاية ١٧٥/١٣.

(٥٧) الشعر العراقي في القرن السادس الهجري ١١٨.

(٥٨) يُنظر: الوساطة بين المتنبي وخصومه ٤٨.

(٥٩) قراءة معاصرة في نصوص من التراث الشعري ٤١.

(٦٠) لكن لمْ يصدر منه سوى الجزء التّاسع الذي حقّقهُ المرحوم مصطفى جواد، بغداد، ١٩٣٤م، وأعاد تحقيقهُ د. بشار عواد معروف في بيروت.

(٦١) جاء في كتاب: مصطفى جواد حياته ومنزلته العلميّة ٨٤ أن للمرحوم كتابًا مخطوطًا اسمه: " أصول التاريخ والأدب (وهو في خمسين جزءًا)، جمعهُ ممّا عثر عليهِ في المخطوطات النادرة في المكتبات الخاصّة لاسيّما مكتبة الكرملي والقزويني والمكتبة الوطنية بباريس ".

قلتُ: ولعلّ كتاب " أعلام العرب في دنيا الأدب " جزءٌ من ذلك الكتاب الضّخم.

(٦٢) الحصون المنيعة ٤١٥/٧.

(٦٣) أدباء حلّيّون ١٦٣.

(٦٤) في كتاب (المختار من تاريخ ابن الجَزَري) وردتْ القصيدةُ البائيّةُ التي يشكو فيها الشاعرُ هُجُومَ الأعرابِ على الحاجِّ، متخمةً بالتصحيف والتحريف إلى حدِّ الشَّرَق.

المصادر والمراجع

المخطوطة:

- الحصون المنيعة في طبقات الشيعة: عليّ بن مُحمّد رضا كاشف الغطاء (ت ١٣٥٠هـ)، مكتبة العلّامة الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء العامّة، رقم ٧٥٦.
- الشّفينةُ: شهاب الدين أحمد بن محمد بن مبارك

شاه المصريّ (ت ٨٦٢هـ)، مكتبة فيض الله أفندي باستانبول، رقم ١٦١٨.

- عقود الجمان، ذيل وفيات الأعيان: محمد بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، مكتبة الفاتح باستانبول، رقم ٤٤٣٤، ومخطوطة عارف حكمت بالمدينة المنوّرة، رقم الحفظ ٣٩٠٠، الرقم العام ٩٠٠/١٥٤.

المطبوعة:

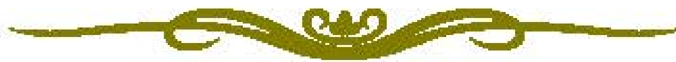
- أدباء حلّيّون: د. جواد أحمد علوش، مطبعة عفيفي، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٧٨م.
- الأعلام: خير الدين الزركليّ (ت ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط٤، بيروت، ١٩٧٩م.
- أعيان الشِّيعة: السيّد محسن الأمين العاملي (ت ١٣٧١هـ)، مطبعة الإنصاف، بيروت، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م.
- أعيان العصر وأعوان النصر: خليل بن أيبك الصفديّ (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق د. عليّ أبو زيد وآخرين، مركز جمعة الماجد بدبي، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٨م.
- إنباه الرواة على أنباه النحاة: عليّ بن يوسف القفطيّ (ت ٦٤٦هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٥٥م.
- أنوارُ الربيع في أنواع البديع: عليّ بن أحمد ابن معصوم المدنيّ (ت ١١٢٠هـ)، تحقيق شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان، ط١، النجف الأشرف، ١٩٦٨م - ١٩٦٩م.
- البابليّات: الشيخ محمد عليّ اليعقوبي، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٩٥٤م.
- بدائع الزهور في وقائع الدهور: محمّد بن أحمد بن إياس الحنفيّ (ت ٩٣٠هـ)، حقّقها وكتب لها المقدمة محمد مصطفى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
- البداية والنهاية: إسماعيل بن عمر بن كثير (ت ٧٧٤هـ)، مكتبة المعارف، ط٢، بيروت، ١٩٧٧م.
- تاج العروس: محمد مرتضى الزبيديّ (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق مصطفى حجازي، مطبعة حكومة الكويت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
- تاريخ الأدب العربي: كارل بروكلمان (ت١٩٥٦م)، الإشراف على الترجمة د. محمود فهمي حجازي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣م.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: شمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، حقّقه وضبط نصّه وعلّق عليه د. بشّار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- تاريخ التراث العربي: فؤاد سزكين، نقلهُ إلى العربية د. محمود فهمي حجازي و د. فهمي أبو الفضل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٨م.
- تاريخ الحلة: الشيخ يوسف كركوش (ت ١٤١٠هـ)، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.
- تاريخ الخلفاء: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق إبراهيم صالح، دار صادر، بيروت، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
- تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: السيد حسن الصّدر، شركة النشر والطباعة العراقية، بغداد، ١٩٥١م.
- التذكرة الفخرية: بهاء الدين عليّ بن عيسى المنشئ الاربليّ (ت ٦٩٢هـ)، تحقيق د. نوري القيسي ود. حاتم صالح الضامن، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٨٧م.
- تحقيق نصوص التراث في القديم والحديث: الصادق عبد الرحمن الغريانيّ، مجمع الفاتح للجامعات، طرابلس، ١٩٨٩م.
- تراجم رجال القرنين السادس والسابع المعروف بالذيل على الروضتين: أبو شامة عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسيّ (ت ٦٦٥هـ)، نشرهُ عزّت العطار، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٤م.
- تكملة المعاجم العربية: رينهارت دوزي (ت ١٨٨٣م)، نقلهُ إلى العربية وعلّق عليه د. محمد سليم النعيميّ، بغداد، ١٩٨٠.
- تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب: عبد الرزاق بن تاج الدين أحمد الشيباني المعروف بابن الفُوطي (ت ٧٢٣هـ)، تحقيق د. مصطفى جواد، المطبعة الهاشمية، دمشق، ١٩٦٥م.
- الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السّير: تاج الدّين عليّ بن أنجب بن السّاعيّ (ت ٦٧٤هـ)، تحقيق مصطفى جواد، المطبعة السّريانية، بغداد، ١٣٥٤هـ/١٩٣٤م.
- حُسْنُ المحاضرة في تأريخ مصر والقاهرة: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق

محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٩٦٧ - ١٩٦٨م.
- حَلْبَةُ الكميت في الأدب والنوادر المتعلقة بالخمريات: محمَّد بن حسن النواجي (ت ٨٥٩هـ)، المكتبة العلامية، مصر، ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨م.
- الحوادث: مجهول، تحقيق د. بشار عوّاد معروف ود. عماد عبد السَّلام رؤوف، بيروت، ١٩٩٧م.
- خريدة القصر وجريدة العصر: عماد الدين محمد بن محمد الأصبهاني (ت ٥٩٧هـ)، القسم العراقي، تحقيق محمد بهجة الأثري، بغداد، ١٩٧٣م.
- الدر المصون المسمَّى بسحر العيون: أبو البقاء البدري الدمشقي (ت ٨٩٤هـ)، تحقيق سيد صديق عبد الفتاح، القاهرة، ١٩٩٨م.
- ديوان سيف الدين المُشِد (ت ٦٥٦هـ)، دراسة وتحقيق وتذييل عباس هاني الجراح، جامعة بابل - كلية التربية، ٢٠٠٠م.
- ديوان شرف الدين الحلّيّ أبي الوفاء راجح الحلّيّ (ت ٦٢٧هـ)، تحقيق ودراسة د. الدوكالي محمد نصر، كلّيّة الدعوة الإسلاميّة، طرابلس، ١٤٠٢هـ/١٩٩٤م.
- ديوان موفق الدين القاسم ابن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ)، جمع وتحقيق ودراسة د. عباس هاني الجرّاح، دار تموز، دمشق، ٢٠١٤م.
- ذيل تاريخ بغداد: محب الدين محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله بن محاسن المعروف بابن النجار البغداديّ (ت ٦٤٣هـ)، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ذيل مرآة الزمان: موسى بن محمد اليونيني البعلبكي (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق د. عباس هاني الجراح، دار الكتب العلْميّة، بيروت، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.
- زهر الأكم في الأمثال والحكم: الحسن بن مسعود اليوسي (ت ١١٠٢هـ)، تحقيق محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الثقافة، المغرب، ١٩٨١م.
- السلوك لمعرفة دول الملوك: تقيّ الدين المقريزيّ (ت ٨٤٥هـ)، نشرَهُ محمد مصطفى زيادة، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٦م.
- سير أعلام النبلاء: شمس الدين الذهبيّ (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق عبد السلام محمد عمر، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
- شذرات الذهب في أخبار مَنْ ذهب: عبد الحيّ بن العماد الحنبليّ (ت ١٠٨٩هـ)، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٠هـ.
- شعر يوسف بن لؤلؤ الذهبيّ (ت ٦٨٠هـ): جمع وتحقيق ودراسة عباس هاني الجراح، بابل، ٢٠٠٦م.
- الشعر العراقي في القرن السادس الهجري: مزهر عبد السوداني، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٠م.
- شعراء الحلة أو البابليات: عليّ الخاقانيّ، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٩٥٣م.
- شميم الحلّيّ (ت ٦٠١هـ) حياتُهُ وشعرُهُ: د. عباس هاني الجراح، مركز دراسات ووثائق الحلّة، جامعة بابل، ٢٠٠٨م.
- طبقات أعلام الشيعة، أو الأنوار الساطعة في المئة السابعة: محمد محسن آغا بزرك الطهراني، دار إحياء الكتاب العربيّ، بيروت، ١٩٧٢م.
- العبر في خبر مَنْ غبر: شمس الدِّين محمد بن أحمد ابن عثمان الذهبيّ (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق د. صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٦هـ.
- العسجدُ المسبوك والجوهر المحكوك: الملك الأشرف الغسّاني (ت ٨٠٣هـ)، تحقيق شاكر محمود عبد المنعم، دار التراث الإسلامي، بيروت، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.
- علم التعمية واستخراج المُعمَّى عند العرب: تحقيق د. محمَّد مراياتي ومحمد حسان الطيّان ويحيى مير علم، دار طلاس، مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٨٧م.
- عيون التواريخ: محمد بن شاكر الكتبي (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق د. فيصل السامر ونبيلة عبد المنعم داود، ج٢٠-٢١، بغداد، ١٩٨٠م-١٩٨٤م.
- الغيث المسجم في شرح لاميَّة العجم: خليل بن أيبك الصفديّ (ت ٧٦٤هـ)، دارُ الكتب العلميَّة، ط١، بيروت، ١٩٧٥م.
- الفروسية والمناصب الحربية: نجم الدين حسن الأحدب الرماح (ت ٦٩٥هـ)، تحقيق عبد ضيف العبادي، دائرة الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٤م.
- فقهاء الفيحاء أو تطوّر الحركة الفكرية في الحلّة: السيد هادي كمال الدين، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٢م.
- فواتُ الوفيات والذيلُ عليها: محمد بن شاكر الكتبيّ

(ت ٧٦٤هـ)، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٣م.
- قراءةٌ معاصرة في نصوص من التراث الشعري: د. محمود عبد الله الجادر، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٢م.
- قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان: كمال الدين المبارك بن الشعار الموصلي (ت ٦٥٤هـ)، تحقيق كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥م.
- الكامل في التاريخ: ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، إدارة الطباعة المنيريّة، القاهرة، ١٣٥٣هـ.
- كَشْفُ الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ)، المكتبة الإسلامية، تبريز، ١٣٧٨هـ.
- كشف اللثام عن التورية والاستخدام: ابن حجة الحموي، المطبعة الإنسية، بيروت، ١٣١٢هـ.
- الكنى والألقاب: الشيخ عباس القمي (ت ١٣٥٩هـ)، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٧٦هـ / ١٩٦٥م.
- كنز الدرر وجامع الغرر (الدُّرّ الفاخر في سيرة الملك النّاصر): أبو بكر بن عبد الله بن أيبك الدواداريّ (ت ٧٣٦هـ)، تحقيق أولرخ هارمان، المعهد الألماني للآثار، القاهرة، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.
- لسان العرب: ابن منظور الإفريقي (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ١٩٦٥م.
- لسانُ الميزان: شهاب الدين أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ (ت ٨٥٢هـ)، حيدر آباد الدكن، ١٣٣١هـ.
- المختار من تاريخ ابن الجَزَري، المسمّى تاريخ حوادث الزّمان وأنبائه ووفيات الأكابر والأعيان مِنْ أبنائِهِ: محمد بن إبراهيم بن أبي بكر الجزريّ القرشي (ت ٧٣٨هـ)، اختيار شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبيّ (ت ٧٤٨هـ)، دراسة وتحقيق خضير عباس محمد خليفة المنشداويّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- مرآة الجنان وعبرة اليقظان: عبد الله بن أسعد بن سليمان اليافعيّ (ت ٧٦٨هـ)، دائرة المعارف الإسلامية، حيدر آباد، الهند، ١٣٣٨هـ.
- مرآةُ الزمان في تاريخ الأعيان: يوسف بن قزاوغلي المعروف بسبط ابن الجوزي (ت ٦٥٤هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، ١٣٧١هـ.
- المرقصات والمطربات: عليّ بن موسى بن سعيد المغربيّ (ت ٦٨٥هـ)، دار الفضيلة، تحقيق إبراهيم محمد حسن الجمل و د. عبد الحميد هنداوي، القاهرة، ٢٠٠٠م.
- مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: شهاب الدين أحمد بن يحيى بن فضل الله العمري (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق د. محمد إبراهيم حُوّر، المجمع الثقافي، دبي، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- مَسَالِك الأبْصَار في ممالك الأمصار: أحمد بن يحيى العمري (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠١٠م.
- مصطفى جواد حياته ومنزلته العلميّة: د. محمد عبد المطلب البكّاء، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٢م.
- مطالع البدور في منازل السرور: علاء الدين الغزولي (ت ٨١٥هـ)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٠م.
- معاهدُ التنصيص على شواهد التلخيص: عبد الرحيم بن أحمد العباسيّ (ت ٩٦٣هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٧م.
- معجم الأدباء: ياقوت بن عبد الله الحمويّ (ت ٦٢٦هـ)، تحقيق د. إحسان عبّاس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
- معجم أسماء خيل العرب وفرسانها: الشيخ حمد الجاسر، مرامر للطباعة الالكترونية، الرياض، ١٩٩٤م.
- معجم البلدان: ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ)، دار صادر، دار بيروت، بيروت، ١٩٦٥م.
- معجم قبائل العرب: عمر رضا كحالة، المطبعة الهاشميّة، دمشق، ١٩٤٩م.
- المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب: رينهارت دوزي، ترجمة د. أكرم فاضل، مطبعة الحكومة، بغداد، ١٣٩١هـ/١٩٧١ م.
- معجم مؤرخي الشِّيْعة: د. صائب عبد الحميد، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلاميّ، قُم، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.
- معجم المؤلفين: عمر رضا كحّالة، مطبعة الترقّي، دمشق، ١٣٧٨هـ/١٩٥٩م.
- مفرج الكروب في أخبار بني أيوب: محمّد بن سالم

ابن واصل (ت ٦٩٧هـ)، تحقيق د. جمال الدين الشيال، دار القلم، القاهرة، ١٩٦٠م.

- مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين: د. رمضان عبد التواب، القاهرة، ١٩٨٦م.
- المنتظم في تأريخ الملوك والأمم: أبو الفرج عبد الرحمن بن عليّ بن الجوزيّ (ت ٥٩٧هـ)، حيدر آباد الدكن، ١٣٥٩هـ.
- منهج تحقيق المخطوطات: إياد خالد الطبّاع، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٣م.
- المنهلُ الصافي والمستوفي بعد الوافي: جمال الدين يوسف بن تغري بردي (ت ٨٧٤هـ)، تحقيق د. محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥م.
- المواعظُ والاعتبارُ بذكر الخطط والآثار: تقيّ الدّين المقريزيّ (ت ٨٤٥هـ)، مطبعة النيل، مصر ١٣٢٤هـ.
- النجوم الزاهرة في حُلى حضرة القاهرة، القسم الخاص بالقاهرة من كتاب المُغرب في حُلى المغرب: عليّ بن يوسف بن سعيد المغربيّ (ت ٦٨٥هـ)، تحقيق د. حسين نصار، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٧٠م.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: جمال الدين يوسف بن تغري بردي (ت٨٧٤هـ)، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٣٦م.
- نَكْتُ الهميان في نُكَتِ العميان: خليل بن أيبك الصفديّ (ت ٧٦٤هـ)، وقف على طبعه أحمد زكي بك، المطبعةُ الجمالية، القاهرة، ١٣٢٩هـ/ ١٩١١م.
- نهج الصواب في الكاتب والكتابة والكتاب: الشيخ علي بن محمد رضا كاشف الغطاء (ت ١٣٥٠هـ)، تحقيق د. عباس هاني الجراخ، بيروت.
- هدية العارفين؛ أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: إسماعيل باشا البغدادي (ت ١٣٣٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- الوافي بالوفيات: خليل بن أيبك الصفديّ (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق مجموعة من المستشرقين والعرب، جمعية المستشرقين الألمانية، فرانز شتاينر، اسطنبول وبيروت.
- الوساطة بين المتنبي وخصومه: القاضي عليّ بن عبد العزيز الجرجانيّ (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة البابي الحلبيّ، القاهرة، ١٩٦٦م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أحمد بن محمد ابن خلكان (ت ٦٨١هـ)، تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٨م.



طواحين الهواء العربية

د. سائر بصمه جي

حلب - سوريا

مقدمة

الرياح Wind هي الهواء المتحرّك على سطح الأرض، وقد تهب الرياح ببطء ولُطف شديدين، حتى أننا قد لا نشعر بها، أو قد تهب بسرعة وعُنفٍ كبيرين لدرجة أنها تدمر المباني، وتقتلع الأشجار الكبيرة من جذورها[١]. وقد أحس الإنسان بهذه القوة منذ زمن بعيد فراح يفكر كيف يمكنه أن يسخّرها لخدمته، سواء في البرّ أو البحر.

فكانت أشرعة السفن التي تمخر عباب الأنهار والبحار أول التطبيقات التي استفادت من حركة الرياح، وبذلك استغنى الانسان بالرياح عن حركة التجذيف بيديه وسهلت حركة انتقاله المائي من مكان لآخر، ثم لحقتها طواحين الهواء Windmills على اليابسة فاستغنى بها عن تحريك الرحى أيضًا بيديه، وسهلت عليه إنتاج كميات كبيرة من دقيق القمح في أقصر وقت.

وهكذا تحولت طاقة الرياح إلى مصدر للطاقة غير أصلي يمكن للإنسان أن يستعمله. وقد اصطلح على تسمية "محركات الرياح" Wind motors على كل الأدوات التي تولد الطاقة باستخدام الطاقة الحركية التي تطلقها حركة كتلة هوائية[٢].

لقد باتت طواحين الهواء اليوم أحد أنواع محركات الرياح التي تحظى بأهمية كبيرة في عصرنا هذا، وذلك كونها من مصادر الطاقة الجديدة المتجددة والنظيفة بيئيًا.

وقد وجدنا أنه يوجد قسم كبير من الكتاب الأوربيين الذين يعارضون فكرة نشأة طواحين الهواء في الشرق؛ بدعوى أن أغلب دول المشرق اليوم لا تستخدمها[٣]. لكن هذا لم يكن مبررًا كافيًا لإغفال جهودهم وأعمالهم.

لذلك يهدف هذا البحث إلى استقصاء تاريخ طواحين الهواء منذ أقدم العصور، ومعرفة دور العرب والمسلمين في هندستها واستخدامها سواء في المشرق أو المغرب العربي بشيءٍ من الدقة والتحليل.

١- نظرة لغوية

لم تعرف طاحونة الهواء عند لغويي العرب بهذا الاسم، وإنما عند الجغرافيين الذين شاهدوا طاحونة سجستان منذ القرن العاشر للميلاد. وفي الأندلس أطلق عليها اسم (رحى السحاب) مجازًا، مع أنّ معنى الأخير هو المستدير من السحاب، وليس طاحونة الهواء. ويترادف لفظ (الطاحونة) مع لفظ (الرحى) كونهما يقومان بالوظيفة نفسها. وعن كلمة الطاحونة نشأت الكلمة الإسبانية Tahona [٤].

وقد جاء في الصحاح للجوهري (توفي ٣٩٣هـ/ ١٠٠٣م) في الألفاظ المتعلقة بالرحى قوله: "الرّحى معروفة، وهي مؤنّثة، والألف منقلبة من الياء. تقول: هما رَحَيانِ. وقال مُهلهِل: كَأنّا غُدْوَةً وبَني أبينا * بجَنْبِ عُنَيْزَةٍ رحيا مدير. وكل من مد قال رحاء ورحاءان وأرحية، مثل عطاء وعطاءان وأعطية، فجعلها منقلبة من الواو وما أدري ما حُجّته وما صحّته. وثلاثُ أَرْحٍ والكثير أَرْحاءٌ. ورَحَوْتُ الرَحى ورَحَيتُها، إذا أدرتَها. ورَحَتِ الحيّة تَرحُو وتَرَحّتْ، إذا استدارت. والرَحى: قطعةٌ من الأرض تستدير وترتفع على ما حولها. ورَحى القومِ: سيّدُهُمْ. ورَحى الحرب: حَوْمَتُها. ورَحى السحاب: مستدارها. والرَحى: كِركِرة البعير. والرَحى: الضِرس. والأرحاءُ: الأضراس. والأَرْحاءُ: القبائل التي تستقلّ بنفسها وتستغني عن غيرها"[٥]. " وربّما قالوا رحىً دَمْكَمَكٌ؛ أي شديدة الطحن"[٦].

ويقول الجوهري فيما يتعلق بلفظ الطحن "طَحَنَتِ الرحى تَطْحَنُ. وطَحَنْتُ أنا البُرَّ. والطَحْنُ: المصدر. والطِحْنُ، بالكسر الدقيق. وطَحْنَتِ الأفعى: تَرحَّتْ واستدارت، فهي مِطْحانٌ. قال الشاعر: بحَرْشاءِ مِطْحانٍ كأن فحيحها * إذا فَزِعَتْ ماءٌ هُريقَ على جَمْرِ والطاحونةُ: الرَحى. والطَواحِنُ: الأضراس. والطَحّانةُ والطَحونُ: الإبل الكثيرة. والطَحونُ: الكتيبة تَطْحَنُ ما لقيتْ. والطُحَنُ: دويْبّةٌ. وقال جندل: إذا رآني واحدًا أو في عَيَنْ * يَعْرِفُني أَطْرَاقَ إطراق الطُحَنْ والطَحّانُ، إن جعلته من الطَحْنِ أجريتَه وإن جعلته من الطَحِّ أو الطَحا، وهو المنبسط من الارض، لم تجره"[٧].

وقدّم لنا ابن قتيبة (توفي ٢٧٦هـ/) في كتاب (الجراثيم) تفصيلاً بأجزاء الرحى فيقول:"

اللُّهْوَةُ: ما ألقيتَ في الحجرين، يقالُ: ألهيتُ الرحى إلهاءً.

والرّائدُ: العود الذي يقبض عليه الطاحن.

الثِّفالُ: الجلدُ الذي يُبسطُ تحت الرحى.

والقُطْبُ: القائمُ الذي تدور عليه الرحى، وفيه ثلاث لغات: قُطْبٌ وقُطُبٌ وقُطْبٌ"[٨].

في اللغة السنسكريتية فإن اللاحقة (tur- as) النعتية والفعل (tur-ami) يدلان على التوالي والسرعة والتسريع. والمعنى الحركي لجذر tur هو ضمني، مأخوذ من اللاتينية أولاً وبعدئذٍ من الإيطالية، وتكتسب معنى أثر قوة الحركة السريعة والملتفة، والحركة الدوارة، أما بالنسبة للأعاصير والدوامات والزوابع والدورات والاضطرابات وبالتناظر الرمزي الاضطراب أو التشويش فهي مرادفات مع الانقلاب المفاجئ والجذري لحالة موجودة. الجذر نفسه موجود أيضًا في معنى العمامة، مع الإشارة إلى اللف حول الرأس من شريط قماشي[٩].

أما لفظ العنفة (turbine) أو المحرك الدوّار فهو يمثل الحقيقة المادية للجذر المتعلق بأصل

الكلمة، والذي تم تعريفه ببساطة كذراع تحريك أو، فيما يخص استعمالها الأولـي كطاحونة. وبخصوص المعنى الأخير، وبشكل خاص فإنه يشير إلى محرك آلة تُستخدم من أجل الطحن، لكن سرعان ما كـان على هـذا التعريف أن يحدد كيف يتم الطحن هل هو بالريح أم بالماء؟ التياران الطبيعيان[١٠].

بناءً على ما سبق يمكننا أن نعرف الطاحونة الهوائية على أنها "الآلة التي تستخدم للطحن وتعمل بوساطة طاقة الرياح تحديدًا". وتنسب الطاحونة لمصدر الطاقة الذي يحرّكها: فهي إما يدوية أو مائية أو هوائية، ومع اكتشاف قوة المد والجزر في المناطق الساحلية أصبحت تصنع مطاحن تعتمد على هذه القوة الجديدة.

البدايات الأولى

كانت طواحين الهواء الأولـى تعتمد على الشـراع الـذي استخدم في الملاحة البحرية والنهرية منذ أقدم العصور. ويعد المصريون القدماء أول أمة خاطرت بركوب البحر؛ حيث كانت سفنهم مزودة بصوارٍ ثابتة عليها أشرعة رباعية الزوايا وقابلة للطي[١١]. والمثبت بالوثائق أن الفينيقيين الذين عاشوا على الشاطئ الشرقي للبحر الأبيض المتوسط، قد استخدموا الأشرعة أيضًا في كل مكان، منذ ٤٠٠٠ سنة. وقد كان الشراع الذي اخترعوه بسيطًا للغاية، فهو مؤلف من قطعة مثلثية الشكل من القماش المتين الذي يساعد على الإبحار باتجاه الريح، وبفضله تمكن الفينيقيون من الإبحار نحو مصب النيل، لإقامة تجارة رائجة مع المصريين، ومنذ ٢٥٠٠ سنة أنجزوا أول إبحار ذكره التاريخ حول إفريقية[١٢]، بحسب رواية هيرودوت التي ربما يكون قد بالغ فيها[١٣]. قد يكون هذا أول أنواع الاستفادة من طاقة الرياح في عمليات النقل البحري.

أمـا أقـدم إشـارة لاستخدام طاقة الرياح والاستفادة منها في البر فتعود إلى الملك البابلي الشهير حمورابي (١٩١٢-١٩٥٥ ق.م) إذْ يروى أنه أطلق في القرن السابع عشر قبل الميلاد مشروعًا للاستفادة من طاقة الرياح في ري الأراضي الزراعية[١٤].

هذه الإشارة تعود لبداية الألفية الثانية قبل الميلاد في بلاد ما بين النهرين؛ حيث جاء ذكر دواليب الهواء المستعملة لسقاية الحقول على لوح حمورابي الشهير البازلتي الأسود. لكنه من المرهق محاولة فهم الدلالة التقنية لتلك الآلات البعيدة جدًا، فمن المحتمل أنها لم تختلف بشكل كبير عن طواحين الهواء ذات المحاور العمودية التي ستظهر في أفغانستان وبـلاد الرافدين وفارس[١٥].



حمورابي ملك بابل (الواقف)، يقف أمام شماش (الجالس)، إله الشمس في الأساطير

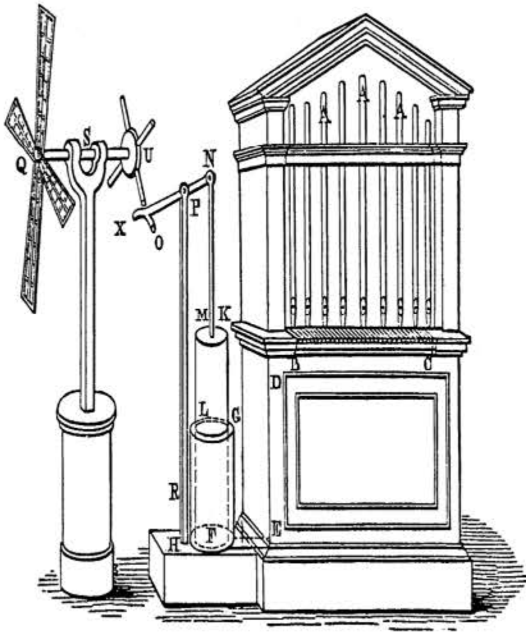
طواحين الهواء العربية

القديمة الذي يمثِّل العدالة. يوجد هذا النحت البارز البازلتي في أعلى نص شريعة حمورابي. وهو يوضِّح كيف يأمر الإله شماش حمورابي بسن قوانين عادلة. وجدت هذه اللوحة الحجرية في سوسا الإيرانية عام ١٩٠١م، بعد أن حملها أحد الملوك على أنه رمز انتصار في الحرب. هذه اللوحة حوت أيضًا على أول إشارة للاستفادة من طاقة الرياح في الريّ[١٦].

٢- العصر الهيليني

بما أن الهواء ليس له حجم معين أو كتلة دقيقة، فإنه يشغل كل الفراغ الموجود فيه، ويغير كثافته بموجب هذا الفراغ. إذا أخذنا باعتبارنا أن الهواء الدافئ أخف من الهواء البارد، فإن تمدد الهواء يكون أيضًا نتيجة لارتفاع درجة حرارته. وقد كان العلماء والمهندسون في الفترة الهيلينية[١٧] مدركين لهذا الأمر، مع أنهم لم يتمكنوا من معرفة أن الهواء لم يكن فعليًا غاز وحيد، أو روح كما يدعونه، إنما مزيج مستقر من عدة غازات. نتيجةً لذلك، اعتبروه عنصر ثالث، بدون أي امتيازات أو مواصفات باستثناء حقائق معينة مكتسبة: إنه مادة لا غنى عنها من أجل الحياة، وهو قادر على الارتفاع عندما يكون دافئًا، وعلى الضغط بشكل ملحوظ والتمدد بشكل عنيف، محدثًا تيارات سريعة ولولبية، ومجاري هوائية فعلية تقدر على إنتاج دفعات قوية. وقد عرفوا من الخاصية الأخيرة أن لديها قوة متغيرة، من النسيم العليل إلى العاصفة المدمرة، وهي التي تسهل أو تعيق حركة السفن، حسب الطقس سواء يدفعها في اتجاهها وتتقدم أم في الاتجاه المعاكس[١٨].

وقد يكون هيرون السكندري (القرن الأول للميلاد) Heron أوّل من صمم شفرات أفقية المحور Horizontal Axis تدور بتأثير الرياح وتقوم بإنجاز عمل مفيد. وقد دون هيرون معرفته حول هذا الموضوع في كتابه (Pneumatica)؛ أي ضغط الهواء، ويقترح الباحث شيفرد أنه ربما أضيف هذا النص إلى كتاب هيرون المترجم للعربية في القرن التاسع للميلاد، لكن لا يمكننا اعتبار هيرون أنه مخترع طاحونة الهواء[١٩].



عجلة الرياح windwheel التي اخترعها هيرون السكندري. ويلاحظ أن هيرون طبق فكرة الشفرات الأفقية المدفوعة بوساطة الهواء في آلة الأورغانون الموسيقية لنفخ الأنابيب وتوليد الأصوات[٢٠]. وقد كان يستخدم سابقًا الماء للنفخ في هذه الآلة عندما اخترعها كتيسيبيوس اليوناني الذي سبق هيرون في النصف الأول من القرن ٣ ق.م[٢١].

٢- الطاحونة الكريتية

كريت هي جزيرة يونانية تقع في البحر الأبيض المتوسط على بعد ٩٧كم جنوبي بيليبونيسوس، شبه الجزيرة الجنوبية لليونان. وقد بدأت بها أول حضارة أوروبية مهمة، هي الحضارة المينوية، منذ ٥,٠٠٠ عام. نسبة إلى أسطورة الملك مينوس. وخلال العصر المينوي، حقق أهالي جزيرة كريت تقدمًا كبيرًا في مجالات الفن، والعمارة، والهندسة؛ فقاموا ببناء أماكن جميلة بأفنية فسيحة. كما تفوقوا في صناعة الخزف والمجوهرات، واستخدموا أيضًا نظامًا للكتابة[٢٢].

على أي حال، لدينا شهادة وحيدة لهيرون السكندري، تشير إلى الطاحونة الكريتية، إذ يقول: "الكلام عن الجزء الهوائي الذي ينشّطه دولاب محراك، ويمكن اعتبار الدولاب مشابه بعض الشيء إلى "amenurion". ومن الواضح أن هيرون اعتبر هذا الشيء معروف جدًا بالنسبة للقارئ. تتألف الكلمة من التسمية الأولى التي تعني "ريح" والسياق يجعله يوضح بأنه يتكلم عن شيء قادر على خلق حركة دورانية تستخدم الريح. وكلمة (ανεμουριον) اليونانية هي أيضًا اسم لموقع جغرافي بحري في صقيلية. قد يخمن أحدنا بأنه في هذه الحالة كانت طواحين هواء، مالم يتم استعمال الكلمة لتدل على تلة عاصفة، لكن ذلك حدث فقط بمحض الصدفة بحيث تطابقت مع تسمية هيرون[٢٣].

وبما أن كل الرؤوس البحرية في اليونان والبلدان الأخرى هي دائمًا عاصفة، فإن الإشارة إلى الريح هي منطقية في حال ارتبطت بسمة مميزة، مثل طاحونة. الطاحونة لأسباب جلية، لابد أن تكون في ذات الموقع الجغرافي، وهي ليست من النوع الأفغاني، أو عديمة الفائدة بسبب توجيهها الصارم، إنما من النوع الكريتي ذو المحور المائل، والحبال المناورة والأشرعة المثلثية. طبعًا هذا ليس تأكيدًا على وجودها، إنما يحمل فكرة مهمة: إن إتقان المهارة الميكانيكية لمثل هذا الدوّار يظهر بأنه قابل للتطبيق على المهارات الملاحية من أجل السيادة البحرية الأولى في البحر الأبيض المتوسط. لقد كان الاستخدام المتنوع للأشرعة حول المحور اختراعًا إبداعيًا، وهو معقول في ثقافة تميزها شخصية ديدالوس صاحب الحيل ومحاولة الطيران[٢٤].

كان الهيكل الدوار الهوائي الكريتي يحوي من ٤ إلى ١٢ جناح أو شراع مثلثي الشكل، وهي النوعية نفسها المستعملة من أجل أشرعة السفن؛ حيث يتم تثبيت الحبل إلى إطار خشبي ويتم تعليقه بزاوية ١٠° على مستوي الدوار، بحيث تكون مائلة إلى الريح. بتنظيم السطح المكشوف، بالضبط كما يحدث على السفن، يمكن أن تزداد أو تتناقص سرعة الدوران. هذا التفصيل، هو من نواحٍ كثيرة يشبه المناورة التي تحول الشراع المربع إلى شراع مثلثي، وهو إثبات آخر عن وجود محتمل للطاحونة الكريتية في الحقبة القديمة[٢٥].

بما أن الطاحونة الكريتية تعطي القوة فهي مختلفة وفق عدد أشرعتها أو بالأحرى حسب حجمها، من الواضح بأنهم اختاروا بأن يكون لديهم طواحين صغيرة كثيرة بدلاً من بضعة طواحين كبيرة، مع هذا كانت أكثر إرهاقًا. عندما آثروا الدوارات ذات الأجنحة الأربعة أو على الأغلب ذات الأجنحة الستة، فقد قاموا بذلك من أجل تسهيل المناورات، وإبعاد الدوارات ذات العدد الكبير من الأشرعة إلى المهام الأكثر صعوبة أو الابتعاد عن المواقع الأقل عصفًا[٢٦].

طواحين الهواء العربية

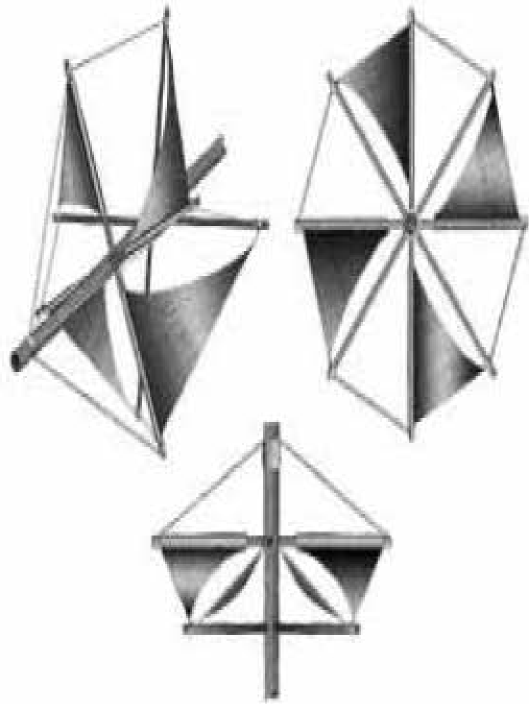
مع هذا وحتى اليوم، لا يوجد تأكيد لا يقبل الجدل ولا مصدر مكتوب أو ثابت ولا اكتشافات أثرية ترتبط بالطاحونة الكريتية قد تسلط الضوء عليها أكثر للتأكيد على وجودها في العصر القديم[٢٨].

دولاب الصلاة

النوع الثاني من طاحونة الهواء ذات المحور العمودي هي المستمدة مباشرة من دولاب الصلاة الهوائي Prayer Wheel الذي كان شائعًا بشكل نموذجي في التيبت. ومن المفترض أن الظهور الأول لهذا النوع من الطواحين يعود إلى الألفية الأولى قبل الميلاد. بسبب الموقع المعكوس للدوار، والموضوع تحت حجر الرحى، لم يكن منطقيًا أكثر من النوع الآخر بل لا يتطلب دعمًا من أجل العمود وكان قادرًا على الطحن باستعمال ضغط أكبر. حركة دواليب الصلاة هذه سرعان ما كانت ناجحة في حالة طاحونة سجستان كما سنلاحظ بعد ذلك، فقد أتقنت الفكرة وقدمت المقدار المتوسط من العمل. لابد أن حلول هذه الأدوات وضع فورًا الفهم التالي للقوة المحركة للريح؛ حيث من السهل تحقيقها في تلك المناطق. مع هذا، فقد تطلب وقت طويل جدًا للعبور من الإدراك المجرد للريح بدفع أو سحب مادة لصنع أداة يمكن أن تأسر وتستخدم هذه القوة؛ حيث إنّ إنجازها يتزامن مع ما يدعوه المؤرخين بنهاية ما قبل التاريخ ودراسة الأسباب البعيدة[٢٩].

٤- طواحين الهواء في المشرق الإسلامي

التفوق العربي في وصف وتسمية الرياح لم يكن هناك من يجاريه بين الأمم السابقة



إعادة هيكلة دوار الطاحونة الكريتية.

تم استعمال الطواحين الكريتية على طول سواحل البحر المتوسط حتى القرن الأخير، ويمكن اعتبارها سلف كل طواحين الهواء ذات المحور الأفقي مثل الطواحين الهولندية النموذجية والمشهورة.



مقارنة بين طاحونة هواء كريتية (لليسار) وطاحونة هواء هولندية (لليمين)[٢٧].

أو اللاحقة، فقد أحصينا أكثر من ١٢٥ اسمًا للرياح وردت في كتاب ابن خالويه (توفي ٣٧٠هـ/٩٨٠م) (أسماء الريح)[٣٠]، في حين أننا لم نجد أكثر من أربعة أسماء للريح في الإنكليزية الحديثة. ويبدو من خلال مراجعة الشعر العربي في الجاهلية[٣١] أن العرب لم يكن لهم معرفة بالطاحونة الهوائية. وإنما حصلوا على معارفهم عنها بعد انتشار الفتوحات الإسلامية، وتحديدًا باتجاه بلاد فارس. لكن طبعًا الأرحية اليدوية كانت منتشرة -قبل وبعد الإسلام-كما سنجد من خلال قصة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) مع أبي لؤلؤة فيروز الفارسي.

أ- طاحونة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)

يعود أول ذكر لطاحونة الهواء عند العرب إلى القرن (الأول الهجري/السابع الميلادي) وتحديدًا إلى عام ٦٤٤م في قصة أبي لؤلؤة (توفي ٢٣هـ/٦٤٤م)، قاتل الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، الذي وصف نفسه بأنه "باني طواحين هوائية". ويدلنا هذا على وجود هذه الطواحين في بلاد فارس قبل هذا التاريخ بشكل مؤكد.

يروي قصة أبي لؤلؤة مع عمر (رضي الله عنه) المؤرخ الإمام محمد بن جرير الطبري (توفي٣١٠هـ/ ٩٢٣م) في)تاريخ الطبري (أو (تأريخ الأمم والملوك) في (ذكر الخبر عن وفاة عمر)؛ حيث إن الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) "خرج يومًا يطوف في السوق، فلقيه أبو لؤلؤة –غلام المغيرة بن شعبة- وكان نصرانيًا[٣٢]،

- فقال: "يا أمير المؤمنين، أعْدِني على المغيرة ابن شعبة [أي: أعني وانصرني]، فإن عليّ خراجًا كثيرًا.
- قال: وكم خراجك؟
- قال: درهمان كل يوم.
- قال: وأيش صناعتك؟
- قال: نجار، نقاش، حداد.
- قال: فما أرى خراجك بكثير على ما تصنع من الأعمال. قد بلغني أنك تقول: لو أردت أن أعمل رحًا تطحن بالريح فعلت،
- قال: نعم
- قال: لئن سلمتَ لأعملنّ لكَ رحًا يتحدث بها من بالمشرق وبالمغرب. ثم انصرف عنه.
- فقال عمر: لقد توعدني العبد"[٣٣].

لقد أدرك عمر (رضي الله عنه) بذكائه أن أبا لؤلؤة يتربص له بالمرصاد، لكنه لم يتوقع أن يغدر به، فهو أعلم الناس بعدله بين الناس. وقد فعل أبو لؤلؤة فعلته حقًّا، بأن دخل التاريخ من أسوأ أبوابه، مع أن الفرصة كانت متاحة له ليدخله من أفضلها. فلو أنه صنع الطاحونة الهوائية التي وعد بها، لنال شهرةً واسعة بتسخيره لطاقة الرياح لما ينفع الناس أكثر بكثير من قتله لعمر وإنفاذ حقده.

يشكك المؤرخ البريطاني دونالد هيل بصحة هذه الرواية وأنها "غير جديرة بالثقة إلى حدّ ما؛ لأن بعض مؤرخي القرن التاسع والعاشر الميلاديين كانوا يميلون إلى اختلاق وتناقل روايات تبين أن الفرس أكثر علمًا ومعرفةً من العرب"[٣٤].

طواحين الهواء العربية

لكننا نعتقد بصحة هذه الرواية ولا نتفق مع هيل؛ لأن أصل أبو لؤلؤة من مدينة نهاوند الفارسية، وهو قريب جدًا، بحكم خبرته وتعدد مهاراته في الصناعات، من المعرفة بصناعة الآلات والطواحين اليدوية التي كانت منتشرة فعلاً في بلاد فارس. حتى أنه كان يلقّب (الصّنَع[٣٥]) في المدينة المنورة لذلك.

وتذكر روايات أخرى أن المغيرة بن شعبة أراد هذا الأسير بالذات ليستفيد منه المسلمون في مجالات الصناعة[٣٦]، ويبدو أن أبا لؤلؤة كان يصنع الآلات للمغيرة ومن بينها الطواحين اليدوية[٣٧]، وقد أشاع أنه قادر على جعلها تدور بوساطة الرياح، ولذلك بادره عمر بالقول " قد بلغني أنك تقول: لو أردت أن أعمل رحًا تطحن بالريح فعلت".

على العموم لا نعرف الكثير عن شدة الرياح في المدينة المنورة في القرن السابع الميلادي، فيما إذا كانت كافية لتحريك أشرعة طاحونة هوائية، أو ما الذي حملَ أبو لؤلؤة لطرح مشروع من هذا النوع: هل هو مجرّد إشاعة الفكرة واستدراج عمر ومعرفة طريقة تفكيره نحو مشروعات من هذا النوع؟ أم أنه فعلاً كان جادًا ورجل صاحب خبرة في صناعة الطواحين الهوائية عندما كان في نهاوند؟ لكن النهاية التي وصلتنا أنه كان يريد قتل عمر (رضي الله عنه)، ولم يرد خيرًا أبدًا لهذه الأمّة. وأنّ عمر (رضي الله عنه) كان لديه الاستعداد لتنفيذ مشروع من هذا النوع، طالما أنه يعود بالخير على الناس، حتى ولو أن الذي سينفذه من غير ملة الإسلام.

ب- طاحونة سجستان

تقع مدينة سجستان (أو سيستان) حاليًا جنوب غرب أفغانستان على الحدود المتاخمة لإيران[٣٨]. فتحها عبد الرحمن بن سمرة سنة ٤٢هـ وقد كانت تصنف ضمن أقاليم مشرق العجم الثمانية[٣٩]، بحسب تقسيمات أبو عبد الله المقدسي (توفي ٣٩٠هـ/ ١٠٠٠م)[٤٠].

تتميز مدينة سجستان بالرياح شديدة؛ حيث يدوم هبوبها بشكلٍ غير مألوف (كانت تسمى باد صدو بيست روز؛ لأنها تهب ١٢٠ يومًا)؛ وكان أهل هذه البلاد ينتفعون بهذه الرياح الموسمية بصنع الطواحين عليها. ويذكر الرحالة سفين هيدن: "يبدأ هبوب الرياح الشمالية حوالي منتصف يونيو/ حزيران، ويستمر شهرين، وتنصب الطواحين لأجلها بشكل خاص، وللرحى ثمانية أجنحة، وتكون وراء عمودين ينفذ بينهما الهواء كالسهم؛ والأجنحة تقوم عمودية على قائم عمودي أيضًا، طرفه الأسفل يحرّك حجرًا، فيدور هذا الحجر على حجر آخر"[٤١]. وقد تم قياس سرعة الرياح في سجستان حديثًا فوجد أنها تبلغ حوالي ٤٥ متر/ ثانية، وتنخفض عن هذه القيمة لأربعة أشهر في الربيع وأوائل الصيف[٤٢].

جاء أول ذكر لطاحونة سجستان عند الجغرافي الإصطخري الشيرازي (توفي نحو ٣٠٠هـ/٩١٢م) في كتابه (مسالك الممالك)، في حديثه عن سجستان فقال:" وتشتد رياحهم وتدوم حتى أنهم قد نصبوا عليها طواحين يديرها الهواء"[٤٣].

كما ورد ذكر هذه الطاحونة عند أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي (توفي ٣٤٦هـ/ ٩٥٧م) في كتابه (مروج الذهب) عندما زار سجستان بين عامي (٩١٥ و٩٤٣م)[٤٤] -بعد الإصطخري بسنوات قليلة-إذ يقول: "وبلاد

سجستان هي بلاد الرياح والرمال، وهو البلد الموصوف بأن الريح به تدير الأرْحِيَة وتسقي الماء من الآبار وتسقي الجِنَانَ، وليس في الدنيا بلد واللهّ أعلم أكثر منه استعمالاً للرياح"(٤٥). وهنا يشير المسعودي بأن للطواحين عندهم استخدام مزدوج؛ أي ترفع الماء من أجل الري، ومطحنة للحبوب.



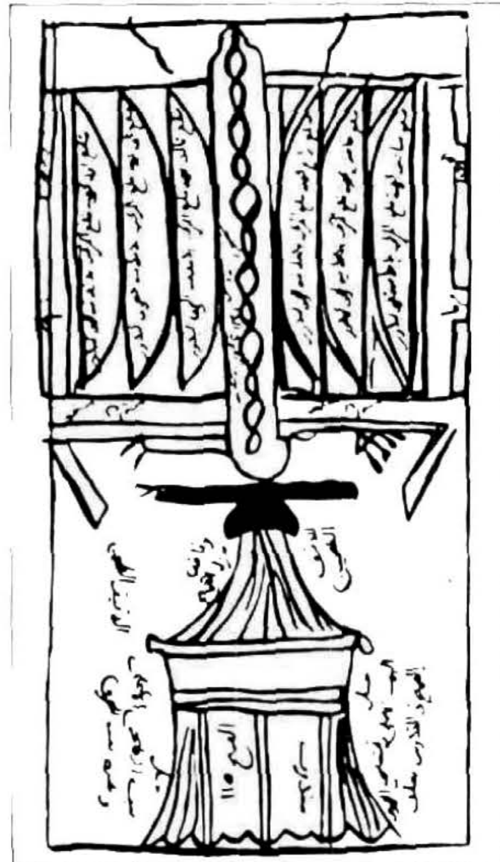
طواحين هواء فارسية موجودة في خف (خراسان)، والصورة مأخوذة عام ١٩٧٧م، للقسم الشمالي من الطاحونة(٤٦).

وتكلم عن هذه الطواحين أيضًا زكريا بن محمد القزويني (توفي ٦٨٢هـ/١٢٨٣م) في كتابه (آثار البلاد وأخبار العباد) فقال:" أرضها كلها سبخة رملة، والرياح فيها لا تسكن أبدًا حتى بنوا عليها رِحيّهم، وكل طحنهم من تلك الرحيّ. وهي بلاد حارة بها رحيّ على الريح ونخل كثير، وشدة الريح تنقل الرمل من مكان إلى مكان، ولولا أنهم يحتالون في ذلك لطمست على المدن والقرى"(٤٧).

أما أفضل وصف تقني مفصل لطاحونة سجستان فقد قدمه لنا شمس الدين محمد الدمشقي (توفي ٧٢٧هـ/ ١٣٢٧م) المعروف بشيخ الربوة في كتابه (نخبة الدهر في عجائب البر والبحر)، فقد قال:" ويلي سجستان من جهة الغرب إقليم كثير الرياح والرمال، وأهله يصرفون الرياح في تدوير الأرحاء ونقل الرمال من مكانٍ إلى مكان، حتى كانت الرياح مسخرة لهم كما سخّرت لسليمان. ومن أوضاعهم الرحى الدائرة بالرياح، إنهم يرفعونها كالمئذنة أو يتخذون قرنًا عاليًا من قرون الجبال أو تلاً كذلك، أو برجًا من أبرجة الحصون. فيصنعون فوقه بيتًا فوق بيت، والأعلى منها فيه الرحى تدور وتطحن، والأسفل فيه دولاب تديره الريح المسخرة، فإذا دار الدولاب من أسفل دارت الرحى على الدولاب من فوق. فإذا رفعوا بناء البيتين كهذا المثال جعلوا للبيت الأسفل منها أربع مرامي، كما في الأصوار، لكنها مقلوبة، واسعها إلى الفضاء وضيقها إلى الداخل كمزراب للهواء حتى يدخل فيها الهواء قويًا، فهو مثل منفاخ الصائغ، يكون الواسع إلى فمه والضيق إلى الداخل ليكون أقوى لدخول الهواء إلى بيت الطحن من أي مهب هبت الريح. فإذا دخل الهواء إلى ذلك البيت من الموضع المصنوع له في بيت الطحن، وجد له سريسًا كسريس الحاكة، التي يسدون عليها الغزل، ولها اثنا عشر ضلعًا فما دونها إلى ستة أضلاع، وعليها الخام مسمور كهيئة ثوب الفانوس ولكنه مستقيم على الأضلاع، كل ضلع له ثوب وله عبّ يدخل الهواء إليه ويدفعه فيملأ الذي بعده ثم يدفعه ليملأ الثالث، وهكذا يدور هذا السريس ويدور بدورانه الحجر فيطحن الحبّ. وقد يحتاج إلى مثله في الصحون العالية والأماكن التي مياهها قليلة وهواؤها كثير الهبوب. وأما تصريفهم الرياح في نقل الرمل من مكان إلى مكان فإنهم يقيمون أخشابًا طوالاً ويربطون عليها بواري أو مثلهن وينصبونها بتعاريج مع مهب الرياح فتهبّ الريح شمالاً أو نكبًا فتحمل من الرمل ما

تحمله وتصدم به البواري ثم إذا امتلأت منه نصبوها منها وإلى حيث أرادوا صرفوه بعد نصب أخشاب وأبواب وبواري فيمرّ الريح بذلك المنقول من الرمل إلى حيث أرادوا حمله ونقله بتدريج ولو كان جبلاً نقلته الريح بهذا المثال"(٤٨). ورواية استخدام الريح لنقل الرمال وردت أيضًا عند الإصطخري(٤٩) والقزويني قبل ذلك.

وقد ذكر الغزولي (توفي ٨١٥هـ/ ١٤١٢م) في كتابه (مطالع البدور) أن هذه الطواحين كانت تنظّم سرعتها بوساطة منافس تفتح وتغلق، كما نفعل اليوم بالعجلات المائية، إذْ يقول:" ولهم في الأرحاء منافسُ تغلق وتفتح، لتقل شدة دورانها وتكثر، وذلك أنها إذا كانت قوية أحرف الدقيق، فخرج أسود، وربما حميَ الرحاء فانغلق، فهم يحتاطون لذلك بما ذكرناه"(٥٠).



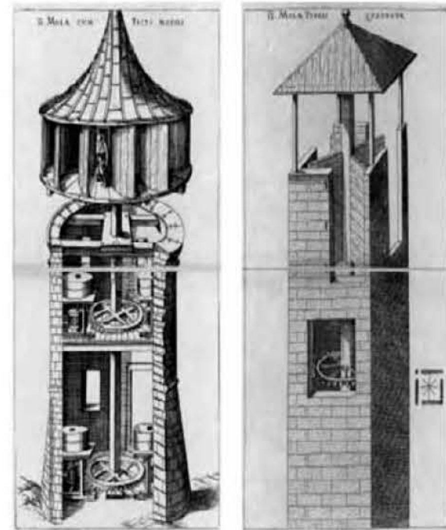


(إلى اليمين) رسم تخطيطي لطاحونة سجستان كما ورد في كتاب شيخ الربوة (نخبة الدهر في عجائب البر والبحر). (إلى اليسار) صورة لإحدى الطواحين الحقيقية المتبقية في أفغانستان(٥١).

وقد قدم لنا المؤرخ هيل تحليلاً هندسيًا مفصلاً عن الطاحونة التي وصفها الدمشقي، التي لم تكن تشبه أبدًا الطواحين التي ظهرت في أوربا والتي كان لها قلوع (أشرعة) رأسية ومحور أفقي. ووفقًا لوصف الدمشقي، كانت طواحين سجستان تتضمن محاور رأسية وأشرعة أفقية دوّرة، وقد كانت المنشأة تتألف من غرفتين، الغرفة السفلى توضع فيها الأشرعة الـدوّراة، والغرفة العليا يركب فيها حجر الرحى. وكان المحور الرئيس الأفقي من الحديد ويحمل اثني عشر ذراعًـا (عارضة) أو عشرين ذراعًا، يُشد بينها إما ستة أشرعة وإما اثنا عشر شراعًا من قماش سميك. يوضع المحور عند النهاية السفلى ويدار في كرسي تحميل مطمور في قاعدة حجر الطاحونة. يثقب أربع فتحات صغيرة في الجدران لتوجيه الرياح على الأشرعة. وبحسب وصف شيخ

الربوة فإن هذه الفتحات أشبه بفتحات الرمي في حصن، فيما عدا أنها كانت معكوسة؛ أي على شكل قمع فتحته الضيقة موجهة نحو الداخل، وذلك من أجل زيادة سرعة الرياح التي تدير الشراع. وكان يوجد فتحة بين الغرفتين ليمر المحور من خلاله، بعدها يمر خلال حجر الرحى السفلي المثبت -حجر القاعدة-ثم يدخل في الفجوة الدائرية في مركز الحجر المتحرّك أو الدوّار. يركب القادوس فوق مركز الحجر الدوّار ليلقمه الحب شيئًا فشيئًا إلى داخل الفجوة في الحجر الدوار، ثم إلى الفرجة بين الحجرين؛ حيث يتم الطحن. يمكن تثبيت القواديس أو تعليقها(٥٢).





(إلى اليمين) قام المؤرخ فؤاد سزكين بإعادة تصميم الوصف الذي قدمه شيخ الربوة تمامًا في معهد تاريخ العلوم العربية في فرانكفورت، ألمانيا، فخرج أمامه التصميم المصغّر والموضح في هذه الصورة. (إلى اليسار) نجد أن التصميم هو نفسه لكن بشكل مقلوب (الأشرعة في الأعلى وحجر الرحى في الأسفل) كما يظهر في كتاب (Machinae novae) لمؤلفه فاوستو فيرانزيو (عام ١٦١٥م)(٥٣).

لكن المؤرخ هيل رفض فكرة التصميم التي تحدث عنها شيخ الربوة بدعوى أنه يؤدي إلى بذل المزيد من الجهد في حمل الحبوب ورفعها إلى الطابق العلوي ثم إنزالها للطابق السفلي، إضافةً لزيادة الكلفة في بناء المداخل والدرج والأبواب. ولديه دليل آخر يؤكد دعواه هو أن السفارات الصينية عندما زارت سمرقند عام ١٢١٩م وهراة عام ١٤١٤م وجدت أحجار الرحى كانت في الطابق السفلي، مثل التصاميم الموجودة حديثًا. دليل ثالث هو -بحسب الرسم- وجود محور حديدي من شأنه أن يزيد من وزن الآلات والأجهزة، ويجعل من الصعوبة بمكان توصيل العوارض والإمساك بالأشرعة. ودليل رابع يتعلق بالفتحات التي يجب أن تدخل منها الرياح، ففي الطواحين الهوائية المتبقية يوجد شق رأسي ضيق يواجه الرياح السائدة، وهي شمالية غربية في خراسان، وشمال وشمال شرقي في سجستان، وفتحة واسعة على الجانب المقابل للمنشأة. في حين أن شيخ الربوة يؤكد أن الرياح السائدة في سجستان هي شمالية إلى شمالية شرقية، لكن هذا لا يفسّر موقع الفتحات الأربع. ودليل خامس هو عدم وجود دليل على أن شيخ

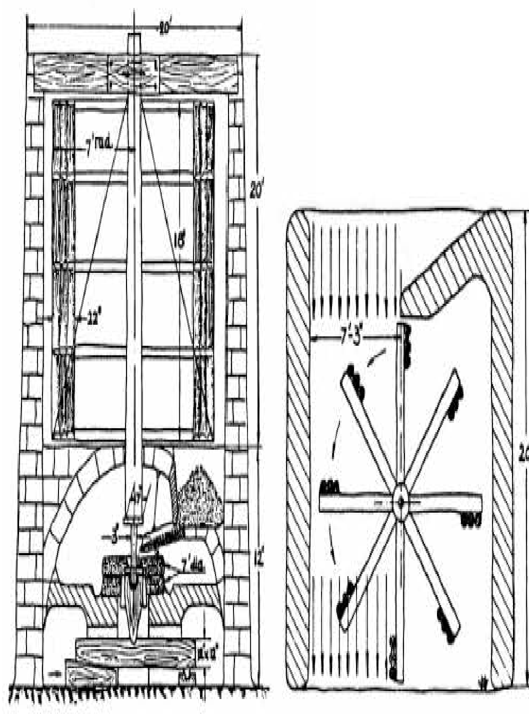
الربوة قد زار آسيا الوسطى قط، أو كان لديه أية معرفة تقنية تؤهله لوصف ما يرى، والأرجح – بحسب هيل-أنه حصل هذه المعلومات من أحد الرحالة، وقد حرّفت هذه المعلومات عندما دوّنت على الورق[٥٤].

في حين أكّد المؤرخ فؤاد سزكين أن هذا التصميم كان سائدًا في سجستان، وأن شيخ الربوة رصد خلال رحلته -التي قام بها شخصيًا لبلاد فارس-حوالي ٧٥ طاحونة من هذا النوع مقابل ٤٠٠ منزل كان موجود في ذلك الوقت. وقد وصلت للصين بين القرنين ٧م و ١٣م[٥٥].

ونحن نتفق مع رأي سزكين؛ فمن الناحية التقنية فإن التصميم الذي تحدث عنه شيخ الربوة ممكن ويبدو أنه كان أول ظهوره، وربما كان متأثرًا بدواليب الصلاة التيبتية، ثم وجد الناس والعاملين الصعوبات الجمة التي يعانونها فيه فتم تعديله للشكل الآخر الذي تكون فيه الأشرعة في الأعلى والرحى في الأسفل. وهذا وارد جدًا في عالم التقنية، أن تكون التقنية تعمل بطريقة ثم يتم كشف عيوبها فيتم تعديلها لطريقة أخرى أكثر سهولة ويسرًا في التعامل معها، وتأديتها للغرض المطلوب منها.

ولدى طواحين الهواء في سجستان صفوف من الدرفات المفتوحة أو المغلقة لحجب الرياح أو تلقيها. وهذا الإجراء الاحترازي ضروري لأنه إذا كانت الريح قوية جدًا فإن الطحين يحترق ويصبح أسودًا، كما يمكن للرحى أن تسخن جدًا وتتضرر. خصوصًا وأنها لم تكن تستعمل أي فعل حركي ولا مسنن تخفيض للسرعة.

والطواحين التي كانت أكثر عرضة للريح كان لديها درفة ذات حوافٍ نقالة مرتبطة، لتعمل على تعديل الصمام في الفتح والإغلاق. بالمقابل، تُثار الريح من خلال فتحة متسعة نحو الخارج، وهي مصنوعة بهذه الطريقة حتى تمنع تشكيل اضطراب هوائي ضار بالمنشأة. من الواضح، أنه لم يحاول البناؤون المبدعون تقديم فهمٍ متطور للسبب، فهم يحددون أنفسهم ببساطة حتى يستغلوا فوائد الدوران بأفضل شكل[٥٦].



مسقطان علوي وشاقولي للطاحونة الأفغانية التي تكون فيها الأشرعة في الأعلى والرحى الحجرية في الأسفل. وقد كانت أبعادها كما يأتي: ارتفاع الجزء الدوار ٥,٥ متر، وقطره ٤,٣ متر، ارتفاع الجزء المغلق ٦,٥ متر، عرض نصف الجدار المفتوح نحو الشمال ٢,٢ متر باتجاه الرياح، قطر المحور الخشبي الرئيس حوالي ٤٣سم، أما قطر حجر الرحى فهو ٢ متر[٥٧].

بأنها مازالت موجودة في العصر الحديث[٥٩]؛ فعندما زار الباحث وولف مدينة نيح Neh عام ١٩٦٣م، وجد ٥٠ طاحونة هوائية لا تزال تعمل. يصل معدل كل طاحونة حوالي طن خلال ٢٤ ساعة، ويصل إنتاجها الكلي خلال موسم ١٢٠ يوم، إلى ٦٠٠ طن[٦٠].

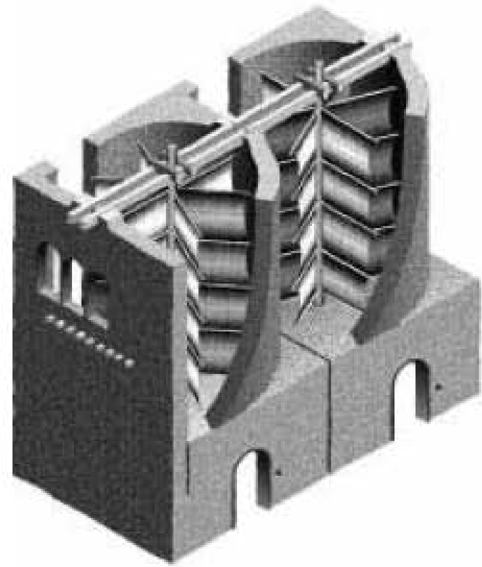
٥- طواحين الهواء في الغرب الإسلامي

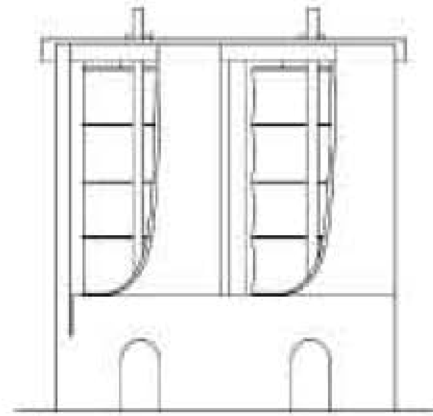
انتشرت الطواحين المائية والهوائية في الأندلس منذ القرن (٤هـ/ ١٠م). وفي نهايات القرن ١١م نجد ذكر الطواحين الهوائية (أو رحى السحاب كما كانت تسمى) في شعر أبو زيد عبد الرحمن بن مقانا الأشبوني (أشبونة أو لشبونة، عاصمة البرتغال اليوم)، الرجل الذي عزف عن ترف بلاطات الملوك لينصرف للزراعة في أراضيه في قبذاق (قرب شنترة) الفقيرة بالمياه، إذْ يقول في قصيدة طويلة:

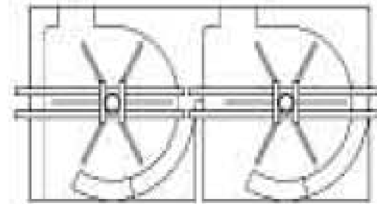
وإنْ كنتَ ذا عزمٍ، فلا بدّ من رحىً
سحابيةٍ لا تستمد من النبعِ[٦١]

كذلك كان ريف طرّكونة (تقع على ساحل البحر الأبيض المتوسط) يضم طواحين هوائية ورد ذكرها في كتاب أبو عبد الله محمد الكاتب الوزير ابن غالب البلنسي (فرحة الأنفس في تاريخ الأندلس)، وكتاب محمد بن عبد المنعم الحميري (الروض المعطار في خبر الأقطار) حيث يقول الأخير: "ومن الغرائب بطرّكونة أرحاء نصبها الأُول، تطحنُ عند هبوب الريح وتسكن بسكونها"[٦٢].

ويذكر ابن صاحب الصلاة أن الحاج يعيش المهندس بنى عام (٥٥٥هـ/ ١١٦٠م) مدينة الفتح







(إلى اليمين) إعادة تصميم افتراضي لطاحونة سجستان يوضح أن مستقبلات الرياح في الأعلى وليس في الأسفل بحسب الأوصاف التي قدمها شيخ الربوة. (إلى اليسار) مقطع عمودي وعلوي للطاحونة[٥٨].

لا نعرف متى وصلت طاحونة سجستان القديمة إلى أوروبا في العصر القديم بيد أننا نعرف

في جبل طارق، وذلك بطلب من عبد المؤمن بن علي سلطان الموحدين، الذي لقب أمير المؤمنين. وأضف أن الحاج يعيش المهندس قد "صنع في أعلى الجبل رحىً تطحن الأقوات بالريح، عاينها الثقات مدة البناء المذكور. فلما رجع إلى مراكش فسدت الرحى لعدم الاهتبال بها"[٦٣]. ويقصد "بعدم الاهتبال" أي عدم الإسراع للاستفادة منها كما يجب.

ويقول الباحث عبد الهادي التازي محقق كتاب (المن بالإمامة على المؤمنين المستضعفين بأن جعلهم الله أئمةً وجعلهم الوارثين): إن هذه أول مرة فيما نعلم تقام مثل هذه الرحى في الغرب الإسلامي. لقد كانت الطواحن الهوائية تنتشر في المدن بشكل خاص، بينما بقيت الأرحية اليدوية تستخدم في الريف. وقد علل ذلك ابن الحاج ذلك بقوله: "إذْ ليس كل الناس يقدر على عمل الطاحون في بيته، وليس كل الناس أيضًا يقدر أن يطحن بيده، وليس كل الناس أيضًا يقدر على شراء جارية أو عبد يطحنان له. وصاحب الطاحون قد رفع هذه الكلفة عن إخوانه المسلمين"[٦٤].

أشار أيضًا ابن بسام (توفي ٥٤٢هـ/ ١١٤٧م) في كتابه (الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة) إلى انتشار الأرحية الهوائية غرب إقليم الأندلس أكثر من غيرها[٦٥]. ويبدو أنهم قد أدركوا أن الرياح تشتد أكثر في الجهة الغربية المواجهة للمحيط الأطلسي.

٦- ظهور طواحين الهواء في أوربا

يبدو أن طرّكونة كانت الجسر الذي عبرت عليه طواحين الهواء العربية إلى أوربا في العصور الوسطى. أول ذكر لظهور الطواحين الهوائية في أوربا يعود إلى عام ١١٠٥م، فقد حفظت في الأرشيف الموافقة التي مُنحت لأحد الأديرة لبناء طواحين هوائية. وتوضح الإشارات الصريحة الأولى أن الطواحين الهوائية العاملة ظهرت في فرنسا عام ١١٨٠م، وفي إنكلترا حوالي عام ١٢٧٠م، وفي إيطاليا عام ١٢٣٧م، وفي هولندا عام ١٢٧٤م. وقد أصبحت الطواحين الهوائية موضوعًا للإلهام الشعري في قشتالة، فقد كتب رئيس كهنة منطقة هيتا:

لا أحد يأخذ حذره منها،
فهي موجودة مع الناس،
ومع هبوب الريح،
تُحرّك الطواحين[٦٦].

كما ظهرت في أشهر رواية في الأدب الأوربي هي رواية (دون كيشوت) لمؤلفها ميغيل دي سيرفانتس، والتي تتحدث عن رجل يُفتَنُ بحكايات الفرسان إلى درجةٍ تجعله يقرر أن يصبح واحدًا منهم. أبطال الرواية هما الفارس المثالي الساذج دون كيشوت ومرافقه المخلص الواقعي سانشو بانزا. تعترض دون كيشوت في الرواية عوارض عديدة ويقع في عثرات كثيرة أثناء ترحاله في الريف الاسباني باحثًا عن الخطأ ليصوبه وعن المسحوقين ليرفعهم وتتشابك في القصة المشكلات الاجتماعية في المجتمع الاسباني آنذاك والعادات والتاريخ والسياسة لتجعل من الرواية كبسولة زمن مثالية تنقلنا إلى فترة في تاريخ إسبانيا تقع بين القرنين السادس عشر والسابع عشر للميلاد. وقد أصبحت الرواية من التراث الأدبي العالمي؛ حيث أسرت

أجيالاً من القراء ومنها اشتقت عبارة "مصارعة طواحين الهواء" للإشارة إلى المساعي النبيلة المهدورة والتي لا طائل منها، وتدلنا الرواية على أن صناعة طواحين الهواء التي جلبها العرب لإسبانيا كانت منتشرة بكثرة في عصر المؤلف[٦٧].

طبعًا لم تكن الطواحين الهوائية الأوربية تمامًا مثل تلك الطواحين التي كان يصارعها دون كيشوت في رواية سرفانتس، بل كانت منشآت هزيلة، مزودة بشفرات تدور في المستوي الأفقي، ومثبتة على هيكل خشبي، بحيث تكون الشفرات مواجهة للرياح دومًا، التي يتغير اتجاهها باستمرار، ويدوّر كل هذا الهيكل يدويًا بوساطة ذراع بدائية. وفي مخطوطات تعود لعام ١٢٧٠م بعنوان (مزامير Psalterion [٦٨] الطاحونة الهوائية) يوجد وصف لإحدى الطواحين الهوائية الأولية[٦٩].

٧- استخدامات طواحين الهواء الأخرى

إن أول استخدام لطواحين الهواء كان من أجل طحن الحبوب ونقل المياه؛ حيث تبين للمستخدمين أن الطواحين الهوائية أسهل من المائية بشكل واضح وأرخص من حيث التكلفة. لكن سيئتها الأساسية هو تقلب الرياح، مصدر حركتها.

في عام ١٥٨٢م ظهرت أول معصرة للزيت تستخدم طاقة الرياح، وبعدها بأربع سنوات (١٥٨٦م) استخدمت لتشغيل آلة لصنع الورق، وفي عام ١٥٩٢م استخدمت لنشر الأخشاب. وفي هولندا (التي اشتهرت على أنها بلد طواحين الهواء) أصبحت الطواحين الهوائية أساس توليد الطاقة. وذلك لأن الأنهار فيها بطيئة الجريان ونظرًا لوقوع معظم أراضيها تحت مستوى سطح البحر. فاستفادت منها في تجفيف المستنقعات وسحب المياه، والأهم من ذلك كله وضع قوة الرياح في مواجهة قوة البحر المهددة دومًا بإغراق أراضي البلد الصغيرة[٧٠].

طواحين الهواء الحديثة لا تشبه التي مرت معنا، كما أنها ابتعدت عن وظيفتها الأصلية في طحن الحبوب؛ فقد باتت منشآت ضخمة بارتفاع بناء من عدة طوابق (حيث إنه كلما كانت أعلى، كانت الريح أقوى)، وبشفرات ضخمة يصل طول بعضها إلى ٧٤ متر (من الطرف إلى الطرف) وتقع على ارتفاع ١٢٠ متر، وقد بنيت هذه الطاحونة في ألمانيا[٧١]، وباتت تستخدم لتوليد الطاقة الكهربائية التي يمكنها أن تغذي بلدات ومدن بأكملها بالقدرة الكهربائية.

للأسف لا تزال محاولات الدول العربية خجولة في استخدام طواحين الهواء والاستفادة منها لسد الحاجة المتزايدة للطاقة الكهربائية. علمًا أنه كل بلد عربي فيه من الفتحات الهوائية الطبيعية ما يشجعه على استثمارها بشكل فعال. فهل يلقي هذا بالسؤال: أن أجدادنا كانوا متطورين علميًا وتقنيًا منذ ألف سنة أكثر منا؟

خاتمة

لقد استعرضنا في هذا البحث مراحل تطور طواحين الهواء منذ أقدم العصور، وحاولنا التركيز على معرفة العرب والمسلمين في المشرق والمغرب بهذه التقنية وكيف استفادوا منها. وقد تبين لنا كيف أن الفضل يعود للعرب في تعريف الأوربيين بالطاحونة الهوائية، وإن كان الكثير من كتاب الأوربيين يرفضون الاعتراف بهذا الفضل.

الحواشي

١. الموسوعة العربية العالمية، مدخل "الرياح"، الرياض، ٢٠٠٤م.

1- Rossi, Cesare & Russo, Flavio & Russo, Ferruccio, Ancient Engineers' Inventions, Springer, Italy, 2009, p.63.

2- Usher, Abbott Payson, A History of Mechanical Invetions, 1ed, McGraw-Hill Book Company, New York, 1929, p. 128.

٤. فيرنيت، خوان، فضل الأندلس على ثقافة الغرب، ط١، ترجمة: نهاد رضا، دار إشبيلية، دمشق، ١٩٩٧م، ص ٣٢٠-٣٢١.

٥. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧م، ج٦، ص ٢٣٥٣.

٦. المرجع السابق نفسه، ج٤، ص ١٥٨٥.

٧. المرجع السابق نفسه، ج٦، ص ٢١٥٧.

٨. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، كتاب الجراثيم، القسم الأول، حققه: محمد جاسم الحميدي، وزارة الثقافة، سلسلة إحياء التراث-١٠٥، دمشق، ١٩٩٧م، ص ٤٠١.

3- Rossi, Cesare & Russo, Flavio & Russo, Ferruccio, Ancient Engineers' Inventions, Springer, Italy, 2009, p.63.

4- Ibid, p.63.

١١. لارسن، أيجون، تاريخ التكنولوجيا، ترجمة: لجنة من الاختصاصيين، دار القلم، بيروت، (د.ت)، ص ٢٠٩.

١٢. كارتسيف، فلاديمير و خازانوفسكي، بيوتر، آلاف السنين من الطاقة، ترجمة: محمد غياث الزيات، سلسلة عالم المعرفة ١٨٧، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يوليو، ١٩٩٤م، ص ٢٩-٣٠.

١٣. لارسن، أيجون، تاريخ التكنولوجيا، ص ٢١٠.

5- Sathyajith, Mathew. Wind Energy: Fundamentals, Resource Analysis and Economics. Springer Berlin Heidelberg. 2006, pp. 1–9.

6- Rossi, Cesare & Russo, Flavio & Russo, Ferruccio, Ancient Engineers' Inventions, p.65-66.

١٦. مصدر الصورة والتعليق: الموسوعة العربية العالمية، مدخل "حمورابي"، الرياض، ٢٠٠٤م.

١٧. هي الفترة الزمنية التي تبدأ بموت الاسكندر الكبير عام ٣٢٣ قبل الميلاد وتنتهي بالغزو الروماني لمصر عام ٣٢ قبل الميلاد.

7- Rossi, Cesare & Russo, Flavio & Russo, Ferruccio, Ancient Engineers' Inventions, p.63.

8- Shepherd, Dennis G. (1990) Historical Development of the Windmill, p. 6.

٢٠. مصدر الصورة:
Shepherd, Dennis G. (1990) Historical Development of the Windmill, Ithaca, New York: Cornell University, NASA Contractor Report 4337 DOE/NASA 5266-1, prepared for National Aeronautics and Space Administration, Lewis Research Center & Office of Management, Scientific and Technical Information Division, p. 5.

٢١. جيل، برتران، موسوعة تاريخ التكنولوجيا، ترجمة: هيثم اللمع، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٦م. ص ٢٩٥.

٢٢. الموسوعة العربية العالمية، مدخل"كريت"، الرياض، ٢٠٠٤م.

9- Rossi, Cesare & Russo, Flavio & Russo, Ferruccio, Ancient Engineers' Inventions, p. 68.

10- Ibid, p. 68.

11- Ibid, p. 69.

12- Ibid, p. 69.

13- Ibid, p. 70.

14- Ibid, p. 68.

15- Ibid, p.63.

٣٠. ابن خالويه، الحسين بن أحمد، أسماء الريح، تحقيق: حاتم صالح الضامن، بغداد، ١٩٨٧م، ص١١-٢١. وقد سبق ونشرها المحقق في مجلة المورد (العراق)، مج٣، ع٤، ١٩٧٤م، ص ص ٢٢٠-٢٣٢، بعنوان (رسالة في أسماء الريح).

٣١. انظر: الرياح في الشعر الجاهلي، رسالة دكتوراه غير منشورة من إعداد: يوسف علي الربع محمد زين، جامعة الخرطوم، ٢٠٠٣م.

٣٢. جميع الروايات تؤكد أنه فارسي من نهاوند.

٣٣. الطبري، تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، دار سويدان، (د.ت)، ج٤، ص١٩٠-١٩١.

٣٤. هيل، دونالد، العلوم والهندسة في الحضارة

الإسلامية، ترجمة: أحمد فؤاد باشا، سلسلة عالم المعرفة-٣٠٥، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، يوليو، الكويت، ٢٠٠٤م. ص ١٥٢.

٣٥. هذا اللقب ورد على لسان عمر نفسه في حواره مع ابن عباس عندما سأله من قتله. عن: فصل الخطاب في سيرة ابن الخطاب، الصلابي، ص ٦٢٥.

٣٦. رضا، محمد، الفاروق عمر بن الخطاب، المطبعة المحمودية التجارية بالأزهر، القاهرة، ١٩٣٦م، ص ٣٢٤.

٣٧. الصلابي، علي محمد، فصل الخطاب في سيرة ابن الخطاب، ط١، مكتبة الصحابة، الشارقة، ٢٠٠٢م، ص ٦٢٦.

٣٨. كارتسيف، فلاديمير و خازانوفسكي، بيوتر، آلاف السنين من الطاقة، ص ٣٤.

٣٩. ينضم إلى إقليم المشرق أيضاً (خراسان، وما وراء النهر)، أما بقية الأقاليم السبع الأخرى فهي: الدّيلم؛ الرحاب؛ الجبال؛ خوزستان؛ فارس؛ كرمان؛ السند.

٤٠. الموسوعة العربية العالمية، مدخل "العلوم عند العرب والمسلمين"، الرياض، ٢٠٠٤م.

٤١. متز، آدام، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط٥، ج٢، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ت)، ص ٣٦٤-٣٦٥.

16- Shepherd, Dennis G. (1990) Historical Development of the Windmill, p. 6.

٤٣. الاصطخري، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد، مسالك الممالك، طبع في مدينة ليدن المحروسة، مطبعة بريل، ١٩٢٧م، أعاد نشره دار صادر، بيروت، ص ٢٤٢.

٤٤. هذا التاريخ وفق تقديرات جورج سارتون: Sarton, "History of Science," p. ٦٣٨, note.

٤٥. المسعودي، مروج الذهب، ص٨٩.

٤٦. مصدر الصورة والتعليق: هيل، دونالد، العلوم والهندسة في الحضارة الإسلامية، ص ١٥٤.

٤٧. القزويني، محمد زكريا، آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر بيروت، (د.ت)، ص ٢٠١.

٤٨. شيخ الربوة، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، اعتنى بطبعه ونشره: م.فرين، ثم أغسطس مهرن، إعادة طبعة بطرسبورغ، معهد تاريخ العلوم العربية في فرانكفورت، ١٩٩٤م. ص ١٨١-١٨٧.

٤٩. الاصطخري، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد، مسالك الممالك، طبع في مدينة ليدن المحروسة، مطبعة بريل، ١٩٢٧م، أعاد نشره دار صادر، بيروت، ص ٢٤٢.

٥٠. متز، آدام، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ج٢، ص ٣٦٤-٣٦٥.

٥١. مصدر الصورة اليمنى: شيخ الربوة، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، ص ١٨١. أما الصورة اليسرى فمصدرها: مجلة قافلة الزيت، العدد ٤، المجلد ٢٧، تصدر عن شركة أرامكو، الظهران، فبراير/مارس، ١٩٨١م، ص٣٥.

٥٢. هيل، دونالد، العلوم والهندسة في الحضارة الإسلامية، ص ١٥٢-١٥٣.

٥٣. مصدر الصورة والتعليق:
Sezgin, Fuat, Science and Technology in Islam, Physics and Technology V, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 2010, p. 32, 34.

٥٤. هيل، دونالد، العلوم والهندسة في الحضارة الإسلامية، ص ١٥٢-١٥٣.

17- Sezgin, Fuat, Science and Technology in Islam, Physics and Technology V, p. 34.

18- Rossi, Cesare & Russo, Flavio & Russo, Ferruccio, Ancient Engineers' Inventions, p. 66-67.

٥٧. مصدر الرسم والتعليق:
Shepherd, Dennis G. (1990) Historical Development of the Windmill, p. 7-8.

٥٨. مصدر الصورة:
Rossi, Cesare & Russo, Flavio & Russo, Ferruccio, Ancient Engineers' Inventions, p. 67.

19- Rossi, Cesare & Russo, Flavio & Russo, Ferruccio, Ancient Engineers' Inventions, p.63.

20- Shepherd, Dennis G. (1990) Historical Development of the Windmill, p. 8.

٦١. القصيدة كاملةً في (الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة) لابن بسام الشنتريني (ت ٥٤٢هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٩م، القسم الثاني، ص ٧٨٦-٧٨٧.

٦٢. فيرنيت، خوان، فضل الأندلس على ثقافة الغرب، ط١، ترجمة: نهاد رضا، دار إشبيلية، دمشق، ١٩٩٧م، ص ٣٢١.

٦٣. ابن صاحب الصلاة، المن بالإمامة على المستضعفين، تحقيق: عبد الهادي التازي، ص١٤٢.

٦٤. العمد، إحسان صدقي، الخبز في الحضارة الإسلامية، حوليات كلية الآداب، الحولية ١٢، جامعة الكويت، الكويت، ١٩٩٢م، ص٥٠.

٦٥. ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ق٢، م٢، تحقيق: إحسان عباس، ليبيا-تونس، ١٩٨١م، ص ٧٨٧.

٦٦. فيرنيت، خوان، فضل الأندلس على ثقافة الغرب، ط١، ص ٣٢١-٣٢٢.

٦٧. لارسن، أيجون، تاريخ التكنولوجيا، ص٣٣.

٦٨. يستخدم هذا المصطلح ليشير لمجموعة ١٥٠ مما يسمى مزامير داود في العهد القديم من الكتاب المقدس.

٦٩. كارنسيف، فلاديمير و خازانوفسكي، بيوتر، آلاف السنين من الطاقة، ص ٣٤.

٧٠. المرجع السابق نفسه، ص ٣٧.

٧١. المرجع السابق نفسه، ص ١٨٤.

المصادر والمراجع

١. الاصطخري، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد، مسالك الممالك، طبع في مدينة ليدن المحروسة، مطبعة بريل، ١٩٢٧م، أعاد نشره دار صادر، بيروت

٢. ابن بسام الشنتريني (ت ٥٤٢هـ)، (الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة) تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٩م

٣. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧م

٤. جيل، برتران، موسوعة تاريخ التكنولوجيا، ترجمة: هيثم اللمع، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٦م.

٥. ابن خالويه، الحسين بن أحمد، أسماء الريح، تحقيق: حاتم صالح الضامن، بغداد، ١٩٨٧م، ص١١-٢١. وقد سبق ونشرها المحقق في مجلة المورد (العراق)، مج٣، ع٤، ١٩٧٤م

٦. رضا، محمد، الفاروق عمر بن الخطاب، المطبعة المحمودية التجارية بالأزهر، القاهرة، ١٩٣٦م

٧. الرياح في الشعر الجاهلي، رسالة دكتوراه غير منشورة من إعداد: يوسف علي الربع محمد زين، جامعة الخرطوم، ٢٠٠٣م.

٨. شيخ الربوة، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، اعتنى بطبعه ونشره: م.فرين، ثم أغسطس مهرن، إعادة طبعة بطرسبورغ، معهد تاريخ العلوم العربية في فرانكفورت، ١٩٩٤م

٩. الطبري، تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، دار سويدان، (د.ت)

١٠. الصلابي، علي محمد، فصل الخطاب في سيرة ابن الخطاب، ط١، مكتبة الصحابة، الشارقة، ٢٠٠٢م

١١. العمد، إحسان صدقي، الخبز في الحضارة الإسلامية، حوليات كلية الآداب، الحولية ١٢، جامعة الكويت، الكويت، ١٩٩٢م

١٢. فيرنيت، خوان، فضل الأندلس على ثقافة الغرب، ط١، ترجمة: نهاد رضا، دار إشبيلية، دمشق، ١٩٩٧م

١٣. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، كتاب الجراثيم، القسم الأول، حققه: محمد جاسم الحميدي، وزارة الثقافة، سلسلة إحياء التراث-١٠٥، دمشق، ١٩٩٧م

١٤. القزويني، محمد زكريا، آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر بيروت، (د.ت)

١٥. كارنسيف، فلاديمير و خازانوفسكي، بيوتر، آلاف السنين من الطاقة، ترجمة: محمد غياث الزيات، سلسلة عالم المعرفة- ١٨٧، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يوليو، ١٩٩٤م

١٦. لارسن، إيجون، تاريخ التكنولوجيا، ترجمة: لجنة من الاختصاصيين، دار القلم، بيروت، (د.ت)

١٧. متز، آدم، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط٥، ج٢، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ت)

١٨. الموسوعة العربية العالمية، مدخل "الرياح"، الرياض، ٢٠٠٤م.

١٩. هيل، دونالد، العلوم والهندسة في الحضارة الإسلامية، ترجمة: أحمد فؤاد باشا، سلسلة عالم المعرفة-٣٠٥، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، يوليو، الكويت، ٢٠٠٤م

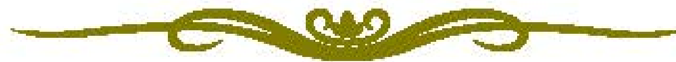
20. Rossi, Cesare & Russo, Flavio & Russo, Ferruccio, Ancient Engineers' Inventions, Springer, Italy, 2009

21. Sathyajith, Mathew. Wind Energy: Fundamentals, Resource Analysis and Economics. Springer Berlin Heidelberg. 2006

22. Sezgin, Fuat, Science and Technology in Islam, Physics and Technology V, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 2010

23. Shepherd, Dennis G. (1990) Historical Development of the Windmill, Ithaca, New York: Cornell University, NASA Contractor Report 4337 DOE/NASA.5266-1, prepared for National Aeronautics and Space Administration, Lewis Research Center & Office of Management, Scientific and Technical Information Division

24. Usher, Abbott Payson, A History of Mechanical Invetions, 1ed, McGraw-Hill Book Company, New York, 1929.



صدر كتاب ابن طملوس في المنطق

د. فؤاد بن أحمد

الرباط - المغرب

مقدمة

١. حياة ابن طملوس وأعماله

نشأ الفيلسوف والطبيب أبو الحجاج يوسف بن محمد بن طملوس في جزيرة شُقْر (ألسيرا أو ألزيرا حاليًا)، وهي من أعمال بلنسية في الأندلس (إسبانيا حاليًا). تاريخ وفاته ٦٢٠هـ/١٢٢٣م، لكن تاريخ ميلاده يظل موضع تخمين وخلاف كبير بين الدارسين (بلاصيوس: ١١٦٥، وريشر: ١١٦٠، وهرنانديز: ٥٤٥_٥٦١/ ١١٥٠_١١٦٥، وفرنيت: ٥٦٠/ ١١٦٤ والعمراني - جمال: ١١٥٠_١١٥٥، وبويج: ٥٤٥_٥٥٠/ ١١٥٠_١١٥٦ وأكصوي: ١١٥٠_١١٥٦)[١].

وفي الواقع، لا تسمح المعلومات التي تُمدنا بها كتب التراجم بتكوين صورة واضحة عن تفاصيل حياة ابن طملوس الفكرية؛ فالأسطر القليلة التي خصصها له ابن الأبّار وابن أبي أصيبعة، واستعادها ابن الزبير والذهبي وآخرون، لا تفي بالغرض؛ لكنها كل ما نملك اليوم.

يقول ابن الأبّار القضاعي البلنسي (ت. ٦٥٨ هـ/ ١٢٦٠)، وهو ممن عاصر ابن طملوس: "[ابن طملوس] من أهل جزيرة شُقْر؛ يُكْنَى أبا الحجّاج. صحب أبا الوليد بن رشد وأخذ عنه علمه، وسمع من أبي عبد الله بن حميد وأبي القاسم بن وضاح؛ وكان أحد العلماء والفضلاء وآخر الأطباء بشرق الأندلس، مع الدماثة والفضيلة ولين الجانب، والتحقق بعلوم الأوائل؛ وكان له حظّ صالح من النّظم وتصرف في الآداب والعربية، وله فيها تأليف، وقد أُخذ عنه. لَقيتُه غير مرّة وسايرته أحيانًا، وتوفي ببلده سنة عشرين وستمائة"[٢].

ويرد عند ابن أبي أصيبعة الطبيب (ت. ٦٨٨هـ/ ١٢٦٩ أو ١٢٧٠): "[ابن طملوس] هو من جملة الفضلاء في صناعة الطب وأحد المتعينين من أهلها، وخدم الناصر بالطب وتوفي ببلده"[٣]؛ وكما يظهر، فقد انفرد ابن أبي أصيبعة بهذه المعلومة عن صلة ابن طملوس بالخليفة الموحدي الناصر (٥٩٥/١١٩٩-٦١٠هـ/ ١٢١٣).

ونجد عند أبي جعفر بن الزبير الغرناطي (ت. ٧٠٨هـ/١٣٠٨) في صلة الصلة القولَ الآتي: "يوسف بن طملوس من أهل جزيرة شقر، يُكنّى أبا الحجاج. روى عن ابن حميد وأبي الوليد ابن رشد "و" غيرهما؛ وكان من أهل المعرفة بكتاب سيبويه، وممن فاق فيه أهل زمانه مع معرفة الطب"[٤] أما شمس الدين الذهبي، وهو متأخر (ت. ٧٤٨هـ/ ١٣٤٧)، فيقول: "يوسف بن أحمد ابن طحلوس (كذا) أبو الحجاج الأندلسي، من جزيرة شقر. صحب أبا الوليد بن رشد، وأخذ عنه من علومهن وسمع من أبي عبد الله بن حميد، وأبي القاسم بن وضاح؛ وكان آخر الأطباء بشرق الأندلس، مع التصون ولين الجانب والتحقق بالفلسفة، ومعرفة النحو، وغير ذلك"[٥]. ولعله يقصد غير ذلك من علوم العصر دونما تحديد.

تُقدم هذه النصوص البيوغرافية ابن طملوس بوصفه أحد أكبر علماء بلنسية وفضلائها، ومن صفاته الشخصية، أن الرجل كان متصفًا بالدماثة والفضيلة والتصوّن ولين الجانب، وعن علاقاته وتعليمه، تتحدث النصوص عن كونه قد صحب الفيلسوف أبي الوليد ابن رشد (٥٩٥/ ١١٩٨) وأخذ عنه، كما سمع عن العالمين المحدثين ابن حميد وابن وضاح اللخمي، ويحتمل أن يكون هناك شيوخ آخرون غير هؤلاء الثلاثة لم تذكرهم التراجم. أما عن مضامين تكوينه، وانطلاقًا من النصوص ذاتها، يظهر أن ابن طملوس كان واسع الاطلاع. لكن يبدو أن ثلاثة علوم على الأقل كان متحققًا وفاضلاً ومتفوقًا فيها على غيره:

- أولاً صناعة الطب؛ حيث وُصف بكونه ذا معرفة بهذه الصناعة، بل فاضلاً ومتعيناً فيها.
- ثانيًا صناعة النحو؛ فبالإضافة إلى كونه متأدبًا وشاعرًا، كان الرجل إمامًا في العربية وفي النحو، بل كان يلقب بالنحوي، ولعل تكوينه الأساس في هذا المجال هو أعمال سيبويه النحوية؛ حيث ترد الإشارة إلى أنه كان عارفًا بكتاب سيبويه، وهو أهم أعمال هذا العالم البصري في تنسيق وتدوين قواعد اللغة العربية.
- أما العلم الثالث الذي كان ابن طملوس عارفًا ومتحققًا فيه فهو علوم الأوائل أو الفلسفة وما يتعلق بها من علوم المنطق وغيرها من العلوم العقلية التي ورثها المسلمون عن اليونان وغيرهم، ويضيف الصّفدي أن ابن طملوس كان آخر المتحققين في هذه العلوم في الأندلس.

المهنة الوحيدة التي أشارت إليها النصوص أعلاه هي الطب؛ حيث نجد الرجل قد كان إمامًا فيها، بل كان آخر الأطباء في شرق الأندلس، إلا أن نص ابن أبي أصيبعة قد انفرد بمعلومة مهمة، وهي أن ابن طملوس كان من جملة من خدم الخليفة الموحدي الناصر بالطب هذا، ويُحتمل أن يكون الرجل قد اشتغل بتدريس علوم بعينها، غير أننا لا نملك أي شاهد على طبيعة العلوم التي "أُخذت" عنه.

لا تفيدنا التراجم في ما يتعلق بمؤلفات ابن طملوس وأعماله إلا قليلاً. لم ترد أي إشارة إلى أعماله التي يُحتمل أن يكون ألفّها في هذه الصناعات التي كان فاضلاً فيها وإمامًا ومتفوقًا. على سبيل المثال، لا توجد أي إشارة لا إلى أعماله في الطب ولا في الفلسفة. لكن ابن الآبّار،

صدر كتاب ابن طملوس في المنطق

ومن تبعه من المترجمين، يشير إلى أنه قد ترك لنا عملين اثنين. يتعلق الأول بأثر شعري، وقد ورد أعلاه أن الرجل كان له حظ صالح من النظم، وخلف أشعارًا أورد ابن الأبّار نفسه مقاطع منها في كتابه **تحفة القادم**، ويحتمل أن تكون له أشعار أخرى غير معروفة اليوم. أما العمل الثاني، فيتعلق بعلوم العربية؛ حيث يذكر ابن الأبّار كذلك أن له تأليفًا فيها، لكننا لا نملك معلومات عنه اليوم.

أما ما هو معروف اليوم من أعماله المعروفة فهو كالآتي:

كتاب في المنطق [المدخل لصناعة المنطق]، خزانة الأسكوريال، ٦٤٩ [٦] والنص الذي ننشره هنا هو صدره[٧].

شرح أرجوزة ابن سينا في الطب، الخزانة الملكية بالرباط، ١٠١٤ [٨]، وتوجد نسخ أخرى بالمغرب وتونس[٩].

مسألة في اختلاط المقدمتين الوجودية والضرورية[١٠].

٢. قيمة العمل

تظهر أهمية هذا الصدر من **كتاب ابن طملوس في المنطق** من نواح عدة. فقد كان المرجع عند المؤرخين قبل أن يكون مرجع الفلاسفة، وذلك لأنه حمل بين طياته رصدًا للتفاعلات الثقافية والفكرية في الأندلس منذ دخول الإسلام حتى زمن ابن طملوس، وشكل شهادة "حقيقية" على الوضعية الثقافية وعلى الفاعلين فيها في الأندلس، ولم تكن الآراء بخصوص هذا النص على صوت واحد، بل تباينت بين القول، من جهة، إن النص عبارة عن لوحة صادقة ومعبرة عن الإكراهات التي عاناها المجددون في بيئة حكمها ويحكمها التقليد، والقول من جهة ثانية إنها شهادة مشكوك فيها؛ لأنها تتعارض مع واقع الوضعية الثقافية الذي كان أعقد من أن تختزل في صدر كتاب من تأليف فيلسوف، والقول من جهة ثالثة إن هذا الصدر قام فيه ابن طملوس بعملية إخراج "مسرحي" لمجموعة من الأحداث والشخصيات حتى تتوافق مع ما يراه هذا الفيلسوف الذي كان بصدد تأليف كتاب في المنطق...الخ.

وكما سيظهر للقارئ، أن جزءًا كبيرًا من **صدر الكتاب** يستعيد فصلاً كاملاً للفارابي في **إحصاء العلوم** استعادة حرفية. لذلك يجوز أن نقول إن نص ابن طملوس هذه الجهة يعين في تقويم نشرات **إحصاء العلوم** الموجودة اليوم[١١].

هذا النص الذي نعيد نشره هنا سبق أن نُشر كاملاً مرتين، فضلاً عن أنه نشر جزء منه مترجماً إلى الفرنسية. أما النشرة الجزئية التي ذكرنا للتو فهي تلك التي أعدّها ميكائيل أسين بلاصيوس عام ١٩٠٨م[١٢]، وأما النشرتان الكاملتان، فالأولى منهما هي تلك التي قام بها بلاصيوس نفسه وأصدرها عام ١٩١٦م مع ترجمة إلى الإسبانية[١٣]، وأما النشرة الثانية فهي تلك التي قام بها محمد العدلوني الإدريسي عام ٢٠٠٦م. فما الذي يُسوغ لنا نشر هذا النص من جديد؟ باختصار شديد، فساد النشرات السابقة بالنظر إلى كثرة الأخطاء الواردة فيها.

إذن نعيد نشر النص هنا بالنظر إلى أهميته التاريخية، وهي أهمية لا تخفى، لكننا نعيد نشره أيضًا لكي نبرهن جزئيًا على أن نصوص ابن

طملوس في حاجة إلى إخراج علمي، وأن ما نشر، وبخاصة من قبل بلاصيوس والعدلوني في حاجة إلى مراجعة شاملة، فضلاً عن حاجة بقية نصوص ابن طملوس المخطوطة إلى نشرات نقدية، وهو الأمر الذي نعمل عليه تدريجيًا.

٢. هذه النشرة

نعتمد في نشر هذا النص على نسخة مخطوطة فريدة موجودة في القسم العربي من مكتبة الأسكوريال بإسبانيا مسجلة تحت رقم ٦٤٩، والنص عبارة عن صدر وضعه ابن طملوس **لكتابه في المنطق** الذي يتألف في المجموع من ١٧٢ ورقة مكتوبة بخط أندلسي ومشكولة في كثير من الأحيان؛ لكنها لا تحمل لا تاريخًا للنسخ ولا للتأليف ولا تحمل عنوانًا.

ولن نقوم هنا بوصف كوديكولوجي للنص؛ إذ كان روديغر أرنزن ومارون عواد قد قاما بذلك من قبل وبطريقة وافية، وذلك عند نشر الأول **لشرح كتاب النفس لأرسطو**،[١٤] الذي يوجد ضمن المجموع نفسه الذي يوجد فيه **كتاب ابن طملوس في المنطق**، ونشر الثاني **كتاب الخطابة** لابن طملوس[١٥].

لكننا نود أن نشير إلى أن ناسخ نص ابن طملوس قد استعمل مجموعة من العلامات والرموز للإشارة إما إلى وجود خطأ أو تكرار أو ملأ فراغ، ويمكن تقريبها كالآتي:

¬: رمز به لموضع التصحيح أو الإضافة عندما يكتبه على يسار المتن.

⌐: رمز به لموضع التصحيح أو الإضافة عندما يكتبه على يمين المتن.

صح: يعني بها أن ما كتبه هو الصحيح.

ــه : من أجل كتابة طرة.

ـــ : من أجل التشطيب فوق الكلمة.

ق: قبل.

ع: بعد.

وإلى ذلك، فقد استعمل الناسخ علامتين للإشارة إلى انتهاءه من فقرة أو فصل أو كتاب، وأولاهما نقط مثلثة الشكل رسمها هكذا (∴)، وثانيهما علامة أشبه بنون مفتوحة إلى اليسار، وهي تشبه هذا الشكل (⊙). كما استعمل الناسخ تقنية تضخيم الخط من أجل الإعلان عن بداية فقرة أو فصل أو قسم أو من أجل كتابة العناوين[١٦]، وقد حاولنا نحن ترقيم النصين معًا باستعمال النقط والفواصل وتقسيمهما إلى فقرات بالشكل الذي نرجو ألا نكون قد أسأنا فيه التقدير كثيرًا.

الرموز

مخطوط الأسكوريال، ونرمز له في الهوامش بالمتن.

نشرة أسين بلاصيوس، ونرمز له ببلاصيوس.

نشرة محمد العدلوني الإدريسي، ونرمز له بالعدلوني.

/ / بداية وجه ورقة أو ظهرها.

< > إضافة أو تصحيح منا.

[النص]

/١ظ/

بسم[١٧] الله الرحمن الرحيم وصلى الله على

سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

قال[١٨] الشيخ الإمام العالم الفاضل المتفنن أبو الحجاج يوسف بن محمد بن طملوس رحمه الله:

الحمد لله الذي فتح أبواب النظر،[١٩] وهدانا للإيمان بما أرانا من الآيات والعبر، وسلك بنا إلى معرفة الحق طريقًا واضحة لمن فتح عينيه فأبصر،[٢٠] وجعل لكلٍّ استعدادًا[٢١] من الفطر[٢٢]، وتهيؤًا[٢٣] لقبول ما عسى أن ييسر له، إن خيرًا فخير وإن شرًا فشر.[٢٤] وصلى الله على محمد رسوله المصطفى سيد البشر والشفيع المشفع[٢٥] في المحشر[٢٦] الذي ضم به هذا البدد والنشر،[٢٧] ونظم بحكمته البالغة ما افترق من الآراء وانتثر، وعلى آله وصحبه وسلم كثيرًا.

وبعد[٢٨]، فإني لم أزل منذ فهمت الكتاب وعقلت الخطاب معنيًا بالشاذ[٢٩] الغريب والنادر المولد، وأرى أن قدْر فضيلة الإنسان إنما هو بحسب ما تنتجه قريحته وتولده طبيعته، وأردت أن أمتحن نفسي بتأليف كتاب يكون بالإضافة إلى ما ألف الناس غريبًا.

فنظرت إلى العلوم التي يزاولها[٣٠] الناس الآن من علوم الشرع وما يتعلق به ويتقدمه على جهة التوطئة له أو الآلة، فرأيت كتاب الله تعالى قد شرحه الناس وكثرت فيه التآليف حتى لا مزيد عليها؛ وكذلك حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كثرت فيه التآليف وفي شرحه و"في ما"[٣١] يتعلق به من معرفة نقلته رضي الله عنهم، وفي غير ذلك مما هو منه، أو يحتاج إليه كأصول الدين وأصول الفقه وفروعه؛ وكذلك رأيت العلوم التي ينبغي أن تتقدم علوم الشرع في الترتيب والتعليم كعلوم العربية، وهي علم النحو وعلم اللغة وما ينضاف إليها كالرسائل والأشعار والخُطب وما يتعلق بهذه كالعروض لصناعة[٣٢] الشعر، فرأيت جميع هذه العلوم قد اعتني[٣٣] بها وألف فيها تآليف[٣٤] لا تُحصى[٣٥] عِدّة[٣٦]، ولو ذهبنا إلى ذكرها لاحتاج ذلك إلى أوراق كثيرة، وهي بالجملة مشهورة كلها أو أعظمها فائدة.

وكذلك نظرت إلى العلوم القديمة، أعني التي هي مشتركة في جميع الأمم وجميع الملل، وهي التي تنسب إلى الفلسفة أو تسمى الفلسفة[٣٧]، فرأيت أكثرها أو كلها بوجه ما قد تعاطاها علماء الإسلام وأكثروا فيها التأليف، وذلك[٣٨] مثل علوم الطب وما يتعلق به ويذكر معه بوجه ما من علوم الطبائع، وذلك أن علم الطب يشارك علم الطباع بوجه ما ويفارقه بوجه آخر، وربما ينفرد كل واحد منهما بالنظر في شيء ما خاصة، وهذا يعرفه من زاول العلمين؛ وكذلك علم الهندسة والعدد والتنجيم والموسيقى؛ حتى أن علماء[٣٩] /٢و/ الإسلام قد بزوا في هذه العلوم المتقدمين[٤٠].

ويكاد أن يكون ما في أيدي الناس من هذه العلوم شيئًا لم يصلنا مثله عن المتقدمين، إما لأنه اندرس، وهو الأغلب على الظن، وإما لأن هؤلاء لهم[٤١] فضيلة على أولئك، فإن الذي بأيدينا الآن من المعاملات التي وضعت[٤٢] مما هو منسوب إلى التعاليم هو في نهاية الغرابة، وقد أكثر علماء الإسلام فيها الآتيف. فمن انتصب بعد ذلك إلى تأليف في شيء من هذه الأمور، فإن الذي "يأتي"[٤٣] به إنما هو تكرير وفضل، اللهم إلا أن يقصد بتأليفه جودة الترتيب[٤٤]، كما نجد الآن في علم الفقه وعلم النحو فإن كتب الحدّث[٤٥] في هذين العلمين أهذب، أو يقصد إلى الاختصار

واطّراح الحشو الذي لا يفيد، أو إلى تلخيص المعاني الطويلة التي تتفق من قبل العبارات فيقربها، أو إلى شرح ما استغلق؛ فإن المؤلف الذي يذكر ما سبق غيره إليه ولم يأتِ به لأحد هذه الوجوه المذكورة، فهو منسوب إلى جهل أو فضل أو شرارة، وإذا اعتبرت حاله لم تخل[٤٦] من هذه الأمور الثلاثة التي عددناها.

ولم يبق الآن من العلوم المشهورة إلا علمان: أحدهما العلم الإلهي، والآخر صناعة المنطق. فإن كان الأمر على ما أخبرني من أثق بمعرفته، أن العلم الإلهي إنما يتكلم في الأمور التي يتكلم فيها العالم بأصول الدين، وهو المشهور بالمتكلم عندنا، لكن الأصولي ربما ترك مسائل من العلم الإلهي لم يتكلم فيها، وربما زاد مسائل من علم الطباع وتكلم فيها، مثل كلامه في الجزء الذي لا يتجزأ، وفي العالم هل هو محدث أو قديم، وفي مسائل أشباه هذه؛ فإن هذه[٤٧] كلها منسوبة إلى العلم الطبيعي. فيكون الأصولي على هذا الوجه والإلهي واحدًا إذ كانا مشتركين في النظر في الإله وفي صفاته، وإنما يختلفان بالاسم فيكون العلم الإلهي قد نظر فيه علماء الإسلام وأصابوا الحق فيه أكثر من غيرهم، كما عملوا في علوم التعاليم وعلوم الطب.

فلم يبق علم لم يتداوله علماء الإسلام حتى يكثر[٤٨] الآتيف فيه والمناظرة بينهم بسببه في المجالس حتى يتهذب ويتخلص[٤٩] ويبلغ[٥٠] من الغرابة إلى حيث بلغت[٥١] سائر العلوم التي تداولوها إلا صناعة المنطق، فإني رأيتها مرفوضة عندهم مطروحة لديهم لا يحفل بها ولا يلتفت إليها، وزيادة إلى هذا، إن أهل زماننا ينفرون عنها ويُنفرون ويرمون العالم بها بالبدع والزندقة، وقد اشترك في هذا الأمر منهم دهماؤهم وعلماؤهم.

فلما رأيت هذه الصناعة غريبة وقع في نفسي أن أمتحن العلماء الذين ألقاهم في عصري هذا /٢ظ/ وأباحثهم عما عندهم فيها. فلقيت من مشايخ العلماء عددًا كثيرًا ممن يؤتمر لأمره ويوثق بقوله ومعرفته، فسألتهم عنها وباحثتهم هل اطلعوا منها على شيء فلم أجد عندهم في أمرها إلا ما عند الدهماء والعوام، وما وجدت إنسانًا منهم اعترف أنه رأى منها حرفًا قط وإنما مستنده السماع "فيما"[٥٢] يقول به في جهتها ويعتقده في أهلها؛ وكذلك سألت من لقيت منهم ماذا كان عند شيوخه[٥٣] في أمرها، فذكر[٥٤] لي أنه لم يكن عنده فيها إلا ما عند هؤلاء وأن جميعهم لم يتعلموها ولا علموها قط؛ فقلت في نفسي إن هذا لعجب[٥٥] من هؤلاء القوم كيف يذهب عليهم مثل هذا الدين[٥٦] والإنصاف ثم يحكمون بما لا يعلمون، يحكمون على صناعة لم يطالعوها ولم يقفوا منها على مذهب بخير أو شر، وهذا مناقض لأحكامهم، فإنا نرى الرجل المجهول الحال عندهم لا تقبل منه رواية ولا شهادة، وعذرهم في هذا أنهم لا يعلمون حاله وإنما يحكمون بما يعلمون، وهذا إنصاف وحق، ولكنه في هذه الصناعة قد عدل عن هذا الإنصاف وهذا الحق. فلما رأيت هذا لم يستربني في[٥٧] أمرها ولا صدني عن مطالعتها إنكارهم لها.

وقلت لعل القوم حملهم على هذا أمر من قبل الطباع، وإن لم يكن من قبل الطباع فالعادة أشد وألزم من الطباع، فلعلهم نشأوا على هذا واعتقدوه[٥٨] وعُوّدوه حتى صار ما اعتقدوه

صدر كتاب ابن طملوس في المنطق

فيها على حال من يقين الضعفاء، وأعني بيقين الضعفاء الأمر الذي يقع التصديق فيه عن التقليد ويظن صاحبه أنه يقين، وهذه الحال موجودة كثيرًا في كل ملة، وإنما يعصم الله منها من أيده بعنايته وألهمه إلى طلب الحق من وجهه[٥٩].

ووجه آخر من الاسترابة معهم ما أذكره، وذلك أن أهل هذه الجزيرة، أعني جزيرة الأندلس، عندما دخلها المسلمون في أيام بني أمية إنما كانت تحتوي على قوم وطوائف من العرب والبرابر ومن استقر فيها من مُصالِحة النصارى، وكل[٦٠] هؤلاء لم يكن عندهم علم، وإنما وصلهم من العلم ما اضطروا إليه في الأحكام، ونقل إليهم عن[٦١] التابعين وتابعي التابعين رضي الله عنهم من فروع المسائل فحفظوها، ولكون الناس محتاجين إليها بسبب الأحكام، عُظّم حاملوها وجلّ مقدارهم، وصار الحاملون لهذه المسائل عند العامة علماء بإطلاق، وظنت العوام وأرباب المسائل أنّ هذا هو العلم الذي يجب أن يطلب، ولم يظهر لهم علم سواه، فكانت الرئاسة في ذلك الزمان بهذا العلم، واعتقدوا مع ذلك /٣و/ أن هذا العلم هو العلم الحق وأن ما اتصل بهم من المسائل[٦٢] التي استنبطوها، أنها من عند الله تعالى لكونهم إنما قبلوها عن عدل عن الإمام الذي قلدّوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى؛ وكان ما يُتصرف فيه من المسائل في أول الأمر على مذهب الأوزاعي، ثم انتقلوا إلى مذهب ملك بن أنس رضي الله عن جميعهم، فغُذوا بمحبة هذا العلم والشغف به، ونشؤوا على تعظيم أهله واعتقاد صدقهم وبغض مخالفيه، وذلك أنهم لما كانوا يعتقدون فيه أنه الحق، وأنه من عند الله اعتقدوا في مخالفيه الكفر والزندقة.

ولما امتدت الأيام وسافر أهل الأندلس إلى المشرق، ورأوا[٦٣] هناك العلماء وأخذوا عنهم المذاهب، أعني مذاهب الأئمة المشهورين وكتب الحديث، وانقلبوا إلى الأندلس بما أخذوه عن شيوخهم وما جلبوه، "رأى علماء"[٦٤] الأندلس أن ما أتى به هؤلاء الداخلون هو مخالف لمذهبهم أو بعضه، وكان المخالف عندهم كافرًا؛ لمخالفته الحق الذي جاء به الرسول عن الله تعالى، فاعتقدوا لذلك في هؤلاء الواصلين من المشرق بعلم المذاهب المنسوبة إلى الأئمة، وبعلوم الحديث أنهم كفار وزنادقة، وقرروا ذلك عند العوام وعند آل السلطان، وقاموا في طلب دمائهم وهتكهم نصرة لدين الله تعالى على زعمهم، وأعظم من امتحن على أيديهم من أفاضل العلماء ولقي كل مكروه منهم بقي بن مخلد، وكادت نفسه تذهب وتمزق كل ممزق لولا الأمير في ذلك الوقت فإنه تثبّت في أمره وطالع ما عنده فاستحسنه، وكان من جملة الذي أتى به من علم الحديث مسندُ ابن أبي شيبة. فأمر الأمير بمطالعة ما عنده والأخذ عنه؛ فانصرف الناس إلى بقي قليلاً قليلاً وأخذوا عنه الحديث وما نقل عن الأئمة، وطالت الأيام، فعاد ما كان منكرًا عندهم مألوفًا، وما اعتقدوه كفرًا وزندقة إيمانًا ودينًا حقًا، فدانوا بهذا مدةً ودأبوا عليه إلى أن اتصل بهم علم أصول الدين فاعتقدوا فيه ما اعتقدوه أولاً في مذاهب الأئمة من أنه كفر وزندقة، ولذلك قال القحطاني:

"يا أشعرِيَّة يا زنادقة الورى"[٦٥].

فَعُدّ[٦٦] من القوم الذين هم أهل السنة والناصرون لدين[٦٧] هذه الملة كفارًا وزنادقة، ثم أنِسوا أيضًا بهذا المذهب، أعني علم الأصول، ودرّجتهم الأيام إلى أن طالعوه وتمهروا فيه حتى

كان فيه منهم أئمة وعلماء، ولكن بقي في نفوس أرباب المسائل، أعني أهل الفروع، استنكارًا لذلك إلى قريب من زماننا /٣ظ/ هذا؛ فإن ذلك الاستنكار لم يُنتسخ من نفوسهم بالكلية كما انتسخ[٦٨] استنكار المنكرين لعلوم الحديث قبل ذلك[٦٩]، ولكن صار هذا الحامل لهذا العلم آمنًا منهم في نفسه وماله متكلمًا بما شاء من علمه يملي فيه غير مترقب ولا خائف. فصار هذا العلم وعلم الحديث ومذاهب الأئمة ومسائل الفروع كل ذلك دين الله تعالى يجب الإيمان به والعمل بمقتضاه بعد أن كان فيه ما كان.

ولما امتدت الأيام وصل إلى هذه الجزيرة كتب أبي حامد الغزالي متفننة، فقرعت أسماعهم بأشياء لم يألفوها ولا عرفوها، وكلام خرج به عن معتادهم من مسائل الصوفية، وغيرهم من سائر الطوائف الّذين لم يعتد أهل الأندلس مناظرتهم ولا محاورتهم، فبعدت عن قبوله أذهانهم ونفرت عنه نفوسهم، وقالوا: "إن كان في الدنيا كفر وزندقة فهذا الذي في كتب الغزالي هو الكفر والزندقة"[٧٠]، وأجمعوا على ذلك واجتمعوا للأمير إذ ذاك وحملوه على أن يأمر بحرق هذه الكتب المنسوبة إلى الضلال بزعمهم وعزموا عليه في ذلك حتى أجابهم إلى ما سألوه منه. فأحرقت كتب الغزالي وهم لا يعرفون ما فيها، وخاطب الأمير إذ ذاك جميع أهل مملكته يأمرهم بحرقها، ويعلمهم أنه هو الذي أدى إليه نظر العلماء، وقرئت مخاطباته[٧١] على المنابر وشنع الأمر بذلك تشنيعًا عظيمًا، وامتحن من كان عنده منها كتاب وخاف كل إنسان على نفسه أن يرمى بأنه قرأ منها كتابًا أو اقتناه؛ وكان في ذلك من الوعيد ما لا مزيد عليه، وأشهر من امتحن في هذه الثورة أبو بكر بن العربي رحمه الله فإنه صلي بِحرّها ثم عصمه الله بعد عظيم وفيه معنى قول القائل: "إن ينج منها أبو نصر فعن قدر".[٧٢]

ثم لم تكن تمتد الأيام إلا قليلاً وجاء الله بالإمام المهدي رضي الله عنه فبان به للناس ما كانوا قد تحيروا فيه، وندب الناس إلى قراءة[٧٣] كتب الغزالي رحمه الله، وعرف من مذهبه أنه موافقه.[٧٤] فأخذ الناسُ في قراءتها[٧٥] وأعجبوا بها وبما رأوا فيها من جودة النظام والترتيب الذي لم يروا مثله قط في تأليف، ولم يبق في هذه الجهات من لم يغلب عليه حب كتب الغزالي إلا من غلب عليه إفراط الجمود من غلاة المقلدين. فصارت[٧٦] قراءتها[٧٧] شرعًا ودينًا بعد أن كانت كفرًا وزندقة.

فلما رأيت هذا الذي ذكرته وما جرى عليه أمر الناس في القديم والحديث من إنكارهم أولاً ما[٧٨] ألفوه واستحسنوه آخرًا، قلت في نفسي ولعلّ صناعة المنطق هكذا يكون حكمها تُنكر أولاً وتستعمل آخرًا، وليس هذا ببدع /٤و/ في حقها، إذ لها التأسي في ذلك بسائر العلوم، واستربت في أمرها لهذا الذي علمته من أحوال الناس، وسقط عني تقليدهم في حقها، وصارت عندي مجهولة الحال لا يمكن أن يحكم عليها بخير أو شر حتى تُعرف، كالعادة في جميع ما يحكم عليه بأمر ما، فإنه لا يسوغ الحكم فيه حتى يعلم[٧٩].

فلما رأيتها مجهولة، وأن تعلمها مما يسوغ، تشوقت إلى معرفتها، كالحال في جميع المعارف، فإن[٨٠] المطلوب فيها أبدًا مجهولٌ بوجه ما وتتشوق معرفته.

صدر كتاب ابن طملوس في المنطق

فلما أردت مطالعتها لم يكن بيدي فيها[81] كتاب أنظر فيه، غير أني عندما تصفحت كتب أبي حامد رأيت من تلويحاته وإشاراته التي تكاد أن تكون تصريحًا أن له فيها تأليف ورأي في تسميتها عن أن يسميها باسم المنطق، وهذه الكتب منها **معيار العلم** له؛ وكتاب **محك النظر** وهو دون **المعيار**؛ وكتاب **القسطاس المستقيم**، ومنها[82] مقدمة **المستصفى في الفقه** و[83] **مقدمة المقاصد**. فهذه الكتب التي ألفها أبو حامد هي من صناعة المنطق، لكن أبا حامد غيَّر أسماء الكتب وأسماء المعاني المستعملة فيها، ونكب عن ألفاظ أهل الصناعة إلى ألفاظ مألوفة عند الفقهاء، معتادة الاستعمال عند علماء زمانه، وما فعل هذا كله إلا حذرًا وتوقيًا من أن يجري عليه ما جرى على غيره من العلماء الذين أتوا بالغريب وغير المألوف من الامتحان والامتهان. فصانه الله عن ذلك بلطفه، وبما أعطاه من بديع الحيلة[84]، فإنه عاشر جميع الأصناف، وولج معهم الولوج الذي شاركهم به المشاركة التامة حتى صار إمامًا في كل صنف، ورئيسًا في كل مذهب.

فاطلعت على هذه الكتب المذكورة من كتب أبي حامد الغزالي، وفهمت ما فيها، فلم أجد فيها شيئًا[85] ينكر[86] في الشرع، بل وجدتها إنما تعطي قوانين في المعاني التي يستعملها الناس في أصناف المخاطبات شبيهة[87] بالقوانين التي تعطيها صناعة النحو في الألفاظ. إلا أني فهمت من كتب أبي حامد أنها قاصرة في هذه[88] الصناعة، وأن هذه الصناعة قد كانت كملت قبل الإسلام بزمان، ولم أدر في أي كتاب ولا لأي شخص تعزى هذه الصناعة كاملة، غير أنه حقق عندي أن أبا نصر الفارابي معه فيها كتاب يلقب **بالمختصر الكبير**؛ فبحثت عن هذا الكتاب حتى وقع بيدي وجعلت أطالعه[89]، واستعين على فهمه بما فهمته من كتب الغزالي، ففهمت منه ما شاء الله. ثم طالعته مرة أخرى واستعنت فيه بغيري حتى فهمت أكثره بحسب ظني فوجدت ما فيه /٤ظ/ موافقًا لما في كتب الغزالي، ليس بينهما مخالفة إلا في العبارة؛ فإن أبا حامد لم يأت بألفاظ أهل الصناعة وإنما أتى بألفاظ ومثالات فقهية وكلامية، وبالجملة ما اعتاده أهل زمانه ولم ينكروه، وأبو نصر أتى في كتابه بألفاظ أهل الصناعة لم يعدل عنها ولم يبال أهل زمانه، فجرى عليه بسبب ذلك ما جرى من نسبته إلى البدعة والكفر، وسلم أبو حامد من هذه النسبة، وهما مشتركان في الرأي والعلم. فانظر واعتبر كيف حال العلماء مع الجهال عصمنا الله منهم، وهكذا لم تزل أبدًا حال العلماء[90] إذا خاطبوا الناس بما يعزب عن أفهامهم وتنبو عنه أسماعهم، وقد قيل في الشرع: "لا تخاطبوا الناس بما لا يفهمون. أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟"

وقد خرجت عن الغرض فلنرجع إليه فنقول: غير أن الذي وجدته في كتاب أبي نصر أكمل مما وجدته في كتب الغزالي بكثير؛ فسررت بهذه الزيادة، وفي أثناء هذه المطالعة تبين لي أن كتاب أبي نصر مقصر، وأن الصناعة كاملة إنما هي في كتاب أرسطاطاليس المكتوب في ذلك العلم. فلم أزل أبحث عن هذا الكتاب حتى وقع بيدي وطالعته، واستعنت في مطالعته بمن نبهني على ما أشكل علي منه حتى كمل بالمطالعة، وحصل منه في فهمي ما قدر الله لي أن يحصل، ولم[91] أر في جميع هذه الصناعة من أولها إلى آخرها

شيئًا ينكره الشرع أو يضاده في قليل أو كثير.

ولما عرفت هذا علمت أنّ الناس إنما ينفرون عن هذه الصناعة بمحض[92] الجهل وأنهم لا علم لهم بها البتة، وعلمت في أثناء مطالعتي أن غناها[93] عظيم ومنفعتها؛ بحيث[94] لا يمكن أن يكتب كتاب في علم من العلوم على الوجه الصواب إن لم يكن لها فيه مدخل، وأن كل من كتب كتابًا مهذبًا محكمًا ذا قانون[95] جيد إنما كتبه بما عنده من هذه الصناعة، إما بأنه تعلمها، وإما بما في قوته منها، ولما رأيتها من جلالة القدر بالحال التي وصفت، رأيت أن أشرك إخواني معي في معرفتها، وأن يأخذوا من هذا الخير السابغ بنصيب، حسبما يجب على المتواخين[96] في الله من التعاون المؤدي إلى خير الدنيا والآخرة، فانتدبت الآن إلى التأليف فيها بحسب الوقت، وإنما أشرع في كتاب يكون كالمدخل لهذه الصناعة؛ وكالتوطئة[97] لمن يريد أن يتعلمها على الكمال، فيكون هذا الكتاب مُفهمًا[98] للمبتدئ، فإن رأى أن /5و/ نفسه تساعده على هذا العلم ترقى من هذا الكتاب إلى ما هو أكمل منه إن شاء الله[99].

وها أنـا[100] أورد الآن ما قيل في منفعة هذه الصناعة وجدواها[101]؛ ليقف الناظر فيها أولاً على مقدار ما يحصل له[102] من المعرفة، وليكون هذا القول يحثه ويحضه على تعلمها، ولما رأيت كلام غيري[103] هذا الذي أسوقه كاملاً بالغًا في وصف هذه الصناعة، جئت به على وجهه من غير زيادة ولا نقصان.

قـال[104]: فنخبر[105] الآن بجملة ما فيه ثم بمنفعته، ثم بموضوعاته، ثم بمعنى عنوانه، ثم نحصي أجزاء[106]، وجمل ما في كل واحد منها. فصناعة المنطق تعطي بالجملة القوانين التي شأنها أن تقوّم العقل وتسدد[107] الإنسان نحو طريق الصواب، وتُحق الحق في كل ما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات، والقوانين التي تحفظه وتحوطه من الخطأ والغلط في المعقولات، والقوانين التي يمتحن بها في المعقولات ما ليس يؤمن أن[108] يكون قد غلط فيه غالط وذلك أن في المعقولات ما ليس يؤمن أن يكون قد غلط فيه غالط[109] وفي المعقولات أشياء لا يمكن أن يكون للعقل غلط فيها أصلاً، وهي التي يجد الإنسان نفسه كأنها فطرت على معرفتها واليقين بها، مثل أن الكل أعظم من الجزء، وأن كل ثلاثة فهو عدد فرد، وأشياء أخر يمكن أن يغلط فيها ويعدل عن الحق إلى ما ليس بحق، وهي التي شأنها أن تدرك بفكر وتأمل وعن قياس واستدلال، ففي هذه دون تلك يضطر الإنسان الـذي يلتمس الوقوف على الحق اليقين في مطلوباته[110] كلها إلى قوانين المنطق.

وهذه الصناعة تناسب صناعة النحو، وذلك أن نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ. فكل ما يعطيناه علم النحو من القوانين في الألفاظ، فإن علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات، وتناسب أيضًا علم العروض فإن نسبة علم المنطق إلى المعقولات كنسبة العروض إلى أوزان الشعر، وكل ما يعطيناه علم[111] العروض من القوانين[112] في أوزان الشعر فإن علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات.

وأيضًا فإن القوانين المنطقية، التي هي آلات يمتحن بها في المعقولات ما لا يؤمن أن يكون

صدر كتاب ابن طملوس في المنطق

العقل قد غلط فيه أو قصر في إدراك حقيقته، شبه(١١٣) المكاييل والموازين، التي هي آلات يمتحن بها في كثير من الأجسام ما لا يؤمن أن يكون الحس قد غلط فيه أو قصر في إدراك تقديره؛ وكالمساطير التي يمتحن بها في الخطوط ما لا يؤمن أن يكون الحس قد غلط أو قصر في إدراك استقامته؛ وكالبركار الذي يمتحن به في الخطوط ما لا يؤمن أن يكون الحس/٥ظ/ قد غلط أو قصر في إدراك "استدارته".(١١٤) فهذه جملة غرض المنطق.

وبين من غرضه عظم غنائه، وذلك في كل ما نلتمس تصحيحه عند أنفسنا، وفي ما نلتمس تصحيحه عند غيرنا، و"في مـا"(١١٥) يلتمس غيرنا تصحيحه عندنا. فإنه إذا كانت عندنا تلك القوانين، والتمسنا استنباط مطلوب وتصحيحه عند أنفسنا، لم نطلق أذهاننا في تطلب ما نصححه مهلة تسنح في أشياء غير محدودة وتروم(١١٦) المصير إليه من حيث اتفق، ومن جهات عسى أن تغلطنا(١١٧) فتوهمنا "في ما"(١١٨) ليس بحق أنه حق فلا نشعر به. بل ينبغي أن نكون قد علمنا أي طريق ينبغي أن نسلك عليه، وعلى أي الأشياء نسلك، ومن أين نبتدئ في السلوك؛ وكيف نمعن(١١٩) بأذهاننا(١٢٠) على شيء(١٢١) منها إلى أن نفضي لا محالة إلى ملتمسنا، ونكون مع ذلك قد عرفنا جميع الأشياء المغلطة لنا والملبسة علينا، فنحترز منها عند سلوكنا. فعند ذلك نتيقن "فيما"(١٢٢) نستنبطه أنا قد صادفنا فيه الحق ولم نغلط وإذا رابنا(١٢٣) أمر شيء استنبطناه، فخيل لنا أنا قد سهونا عنه، امتحناه من وقتنا، فإن كان فيه غلط شعرنا به وأصلحنا موضع الزلل بسهولة.

وتلك تكون حالنا "فـي مـا"(١٢٤) نلتمس تصحيحه عند غيرنا، فإنا إنما نصحح الرأي عند غيرنا بمثل الأشياء والطرق التي نصححه عند أنفسنا، فإن نَازَعَنا(١٢٥) في الحجج والأقاويل التي خاطبناه بها في تصحيح ذلك الرأي عندنا، وطالبَنا بوجهِ تصحيحنا له؛ وكيف صارت تصحح ذلك الرأي دون أن تصحح ضده، ولم صارت أولى من غيرها بتصحيح ذلك الرأي، قدرنا أن نبين له جميع ذلك؛ وكذلك إذا أراد غيرنا أن يصحح عندنا رأيًا ما، كان معنا ما نمتحن به أقاويله وحججه التي رام أن يصحح بها ذلك الرأي. فإن كانت في الحقيقة صحيحة تبين من أي وجه تصحح؛ فنقبل ما نقبله من ذلك عن علم وبصيرة، وإن كان غالط أو غلط يتبين من أي وجه غالط أو غلط فنزيف ما نزيفه من ذلك عن علم وبصيرة، وإذا جهلنا المنطق كانت حالنا في جميع هذه الأشياء بالعكس وعلى الضد، وأعظم من جميع ذلك وأقبحه وأشنعه و"أحرى"(١٢٦) أن نحذر ونتقي(١٢٧) ما يلحقنا إذا أردنا أن ننظر في الآراء المتضادة، أو نحكم بين المتنازعين فيها أو في الأقاويل والحجج التي يأتي بها كل واحد، ليصحح رأيه ويزيف رأي/٦ و/ خصمه. فإنا إن جهلنا المنطق لم نقف من حيث نتيقن على صواب من أصاب منهم، كيف أصاب، ومن أي جهة أصاب، وكيف صارت حجته توجب صحة رأيه، ولا على غلط من غلط منهم أو غالط كيف غلط وكيف صارت حجته لا توجب صحة رأيه؛ فيعرض لنا عند ذلك إما أن نتحير في الآراء كلها، حتى لا ندري أيها صحيح وأيها فاسد، وإما أن نظن أن جميعها على تضادها حق، وإما أن نظن أنه ليس ولا في شيء منها

حق، وإما أن نشرع في تصحيح بعضها وتزييف بعضها، فنروم[128] تصحيح، ما نصحح وتزييف ما نزيف من حيث لا ندري من أي وجه هو كذلك، وإن نازعنا منازع "فيما"[129] نصححه أو نزيفه، لم يمكنا[130] أن نبين له وجوه ذلك، وإن اتفق أن كان "فيما"[131] صححناه أو زيفناه شيء هو في الحقيقة كذلك، لم[132] نكن على تيقن في شيء من هذين أنه في الحقيقة كما هو عندنا، بل[133] نعتقد ونظن في كل ما هو صحيح عندنا عسى أن يكون فاسدًا، أو "فيما"[134] هو عندنا فاسد عسى أن يكون صحيحًا، وعسى أن نرجع إلى ضد ما نحن عليه في الأمرين جميعًا، وعسى أن يرد علينا وارد من خارج أو من خاطر يسنح في أنفسنا فيزيلنا عما هو اليوم عندنا صحيح أو فاسد إلى ضده. فنكون في جميع ذلك كما نقول في المثل "حاطب ليل"، وهذه الأشياء تعرض في الناس الذين يدعون عندنا الكمال في العلوم، فإنا إن جهلنا المنطق لم يكن معنا ما نمتحنهم[135] به، فإما[136] أن نحسن الظن بجميعهم، وإما[137] أن نتهم جميعهم، وإما[138] أن نشرع في أن نميز بينهم، فيكون كل ذلك منا بتبخيت[139] ومن حيث لا نشعر فلا[140] نأمن أن يكون من أحسنا به الظن مموهًا مشنعًا فنكون قد نفق عندنا المُبطل وآثرنا من يسخر منا ونحن لا نشعر، أو يكون من اتهمناه محقًا فنكون قد اطرحناه ونحن لا نشعر. فهذه مضرة جهلنا بالمنطق ومنفعة علمنا به[141]، وبين أنه ضروري لمن أحب ألا يقتصر في اعتقاداته وآرائه على الظنون، وهي الاعتقادات التي لا يأمن صاحبها عند نفسه أن يرجع عنها إلى أضدادها، وليس بضروري لمن آثر[142] المقام والاقتصار في آرائه على الظنون وقنع بها[143].

وأما من زعم أن الدربة بالأقاويل والمخاطبات الجدلية، أو الدربة بالتعاليم، مثل علم الهندسة والعدد، "تغني"[144] عن علم قوانين المنطق أو تقوم مقامه وتفعل فعله، أو تعطي الإنسان القوة على امتحان/٦ ظ/ كل قول وحجة وكل رأي أو تسدد[145] الإنسان إلى الحق واليقين حتى لا يغلط في شيء من العلوم أصلاً، فهو مثل من زعم أن الدربة والارتياض بحفظ الأشعار والخطب والاستكثار من روايتها يغني "في"[146] تقويم اللسان، وفي أن لا يلحن الإنسان، عن قوانين النحو ويقوم مقامها ويفعل فعلها وأنه يعطي الإنسان قوة يمتحن بها إعراب كل قول هل أصيب فيه أو لحن، فالذي يليق أن يجاب به في أمر النحو هاهنا هو الذي يجاب به في أمر المنطق هناك[147].

وكذلك قول من زعم أن المنطق فضل ليس يحتاج إليه، إذ كان قد يمكن أن يوجد في وقت ما إنسان كامل القريحة لا يخطئ الحق أصلاً من غير أن يكون قد علم شيئًا من قوانين المنطق، كقول من زعم أن النحو فضل؛ لأنه قد يكون في الناس من لا يلحن أصلاً من غير أن يكون قد علم شيئًا من قوانين النحو، فإن الجواب في القولين[148] جميعًا جواب واحد.

فأما موضوعات[149] المنطق، وهي التي فيها يعطي القوانين، فهي المعقولات من حيث تدل عليها الألفاظ والألفاظ من حيث هي دالة[150] على المعقولات، وذلك أن الرأي إنما نصححه عند أنفسنا بأن نفكر ونروي ونقيم في أنفسنا أمورًا ومعقولات شأنها أن نصحح بها ذلك الرأي

صدر كتاب ابن طملوس في المنطق

أو نصححه عند غيرنا، بأن نخاطبه بأقاويل نُفهمه بها الأمور والمعقولات التي شأنها أن نصحح بها ذلك الرأي، وليس يمكن أن نصحح أيَّ رأي اتفق بأي معقولات اتفقت، ولا تؤخذ تلك المعقولات أي عدد اتفق، ولا بأي أحوال وتركيب وترتيب اتفق، بل نحتاج[١٥١] في كل رأي نلتمس تصحيحه إلى أمور ومعقولات محدودة، وإلى أن تكون بعددٍ ما معلوم، وعلى أحوال أو تركيب أو ترتيب معلوم، وتلك ينبغي أن تكون حال ألفاظنا التي بها تكون العبارة عنها عند تصحيحنا له على غيرنا؛ فلذلك نُضطر إلى قوانين تحوطنا في المعقولات وفي العبارة عنها وتحرسنا من الغلط فيها، و"كلا"[١٥٢] هذين، أعني المعقولات والأقاويل، التي بها تكون العبارة عنها يسميها القدماء "النطق"[١٥٣] والقول، ويسمون المعقولات القول والنطق الداخل والمركوز في النفس، والذي يعبر به عنهما[١٥٤] القول والنطق الخارج بالصوت، والذي يصحح به الإنسان /٧و/ الرأي عند نفسه هو القول المركوز في النفس، والذي يصححه عند غيره هو القول الخارج بالصوت.

فالقول الذي شأنه أن يصحح رأيًا ما تسميه القدماء القياس، كان قولاً مركوزًا في النفس أو خارجًا بالصوت، فالمنطق يعطي القوانين التي سلف ذكرها في القولين جميعًا، وهو يشارك النحو بعض المشاركة بما يعطي من قوانين الألفاظ ويفارقه في أن علم النحو إنما يعطي قوانين تخص ألفاظ أمة ما، وعلم المنطق إنما يُعطي قوانين مشتركة تعم ألفاظ الأمم كلها. فإن في الألفاظ أحوالاً تشترك فيها أحوال جميع الأمم،[١٥٥] مثل أن الألفاظ منها مفردة ومنها مركبة، والمفردة اسم وكلمة وأداة، وأن منها ما هي موزونة وغير موزونة وأشباه ذلك، وهاهنا أحوال تخص لسانًا دون لسان، مثل أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب والمضاف لا يدخل فيه ألف ولام التعريف؛ فإن هذه وكثير غيرها تخص لسان العرب، وكذلك في لسان كل أمة أحوال[١٥٦] تخصه، وما وقع في علم النحو من أشياء مشتركة لألفاظ الأمم كلهم فإنما أخذه أهل النحو من حيث هو موجود في ذلك اللسان الذي عمل النحو له، كقول النحويين من العرب "إن الكلم اسم وفعل وحرف"؛ وكقول نحويي[١٥٧] اليونانيين: "أجزاء القول في اليونانية اسم وكلمة وأداة"، وهذه القسمة ليست إنما توجد في العربية فقط أو في اليونانية فقط بل في جميع الألسنة، وقد أخذها "نحويو"[١٥٨] العرب على أنها في العربية، و"نحويو"[١٥٩] اليونانيين على أنها في اليونانية. فعلم النحو في كل لسان إنما ينظر "في ما"[١٦٠] يخص لسان تلك الأمة و"في ما"[١٦١] هو مشترك له ولغيره، لا من حيث هو مشترك، لكن من حيث هو موجود في لسانهم خاصة، فهذا هو الفرق بين نظر أهل النحو في الألفاظ وبين نظر أهل المنطق فيها، وهو أن النحو يعطي قوانين تخص ألفاظ أمة ما، ويأخذ ما هو مشترك لها ولغيرها، لا من حيث هو مشترك، بل من حيث هو موجود في اللسان الذي عمل ذلك النحو له، والمنطق "في ما"[١٦٢] يعطي من قوانين الألفاظ إنما يعطي قوانين تشترك فيها ألفاظ الأمم، ويأخذها من حيث هي مشتركة، ولا ينظر في شيء مما يخص ألفاظ أمة ما، بل يوصي أن يؤخذ ما يحتاج إليه من ذلك عن أهل العلم[١٦٣] بذلك اللسان.

وأما عنوانه[١٦٤] فبين أنه ينبئ[١٦٥] عن جملة

غرضه[١٦٦]، وذلك أنه مشتق من النطق، وهذه اللفظة تقال عند القدماء على ثلاثة معان: أحدها القول الخارج بالصوت، وهو الذي/٧ظ/ به تكون عبارة اللسان عما في الضمير، والثاني القول المركوز في النفس، وهو المعقولات التي تدل عليها الألفاظ والثالث القوة النفسانية المفطورة في الإنسان التي بها يميز التمييز الخاص بالإنسان دون ما سواه من الحيوان، وهي التي بها يحصل للإنسان المعقولات والعلوم والصنائع، وبها تكون الروية، وبها يميز بين الجميل والقبيح من الأفعال، وهي توجد لكل إنسان حتى في الأطفال، لكنها نزرة لم تبلغ بعد أن تفعل فعلها، كقوة رِجْل الطفل على المشي؛ وكالنار اليسيرة الضوء التي لا تبلغ أن تحرق الجذع، وفي المجانين والسكران كالعين الحولاء، وفي النائم كالعين المغمضة، وفي المغمى عليه كالعين التي عليها غشاوة من بخار أو غيره. فهذا العلم لما كان يعطي قوانين في النطق الخارج وقوانين في النطق الداخل، ويقوم بما يعطيه من القوانين[١٦٧] في الأمرين النطقُ الثالث، الذي هو للإنسان بالفطرة، ويسدده حتى لا يفعل فعله في الأمرين إلا على أصوب ما يكون وأتمه وأفضله، سُمّي[١٦٨] باسم مشتق من النطق الذي يقال على الأنحاء الثلاثة. كما أن كثيرًا من الكتب التي تعطي قوانين في النطق الخارج فقط من كتب أهل العلم بالنحو يسمى باسم المنطق، وبين أن الذي يسدد نحو الصواب في جميع أنحاء المنطق[١٦٩] أحق بهذا الاسم.

وأما أجزاء المنطق[١٧٠] فهي ثمانية، وذلك أن أنواع القياس، وأنواع الأقاويل التي يُلتمس بها تصحيح رأي أو مطلوب في الجملة، وأنواع الصنائع التي فعلها بعد استكمالها أن تستعمل القياس في المخاطبة في الجملة خمسة: برهانية وجدلية وسوفسطائية وخطبية وشعرية.

والبرهانية: هي الأقاويل التي شأنها أن تفيد العلم اليقين في المطلوب الذي تلتمس معرفته، سواء استعملها الإنسان "فيما"[١٧١] بينه وبين نفسه في استنباط ذلك المطلوب أو خاطب به غيره أو خاطبه بها غيره في تصحيح ذلك المطلوب؛ فإنها في أحوالها كلها شأنها أن تفيد العلم اليقين، وهو العلم الذي لا يمكن أصلاً أن يكون خلافه، ولا يمكن أن يرجع الإنسان عنه، ولا أن يعتقد فيه[١٧٢] أنه يمكن أن يرجع عنه، ولا تقع عليه فيه شبهة تغلط ولا مغالطة تزيله عنه ولا ارتياب ولا تهمة له بوجه ولا بسبب[١٧٣].

والأقاويل الجدلية هي التي شأنها أن تستعمل في أمرين: أحدهما أن يلتمس السائل، بالأشياء المشهورة التي يعترف بها جميع الناس، غلبةَ الخصم في وضعٍ تضمن الخصمُ حفظه أو نصرته بالأقاويل المشهورة أيضًا، ومتى التمس السائل غلبة /٨ و/ المجيب من جهات وبأقاويل ليست هي مشهورة، والتمس المجيب حفظ ما وضعه أو نصرته بأقاويل ليست مشهورة لم يكن فعلهما ذلك فعلا على طريق الجدل، والثاني في أن يلتمس بها الإنسان إيقاع الظن القوي في رأي قصد تصحيحه، إما عند نفسه وإما عند غيره، حتى يُخيّل أنه يقين من غير أن يكون يقينًا[١٧٤].

والأقاويل السوفسطائية: هي التي من شأنها أن تغلط وتضلل وتلبس، فتوهم "فيما"[١٧٥] ليس بحق أنه حق و"فيما"[١٧٦] هو حق أنه ليس بحق، وتوهم فيمن ليس بعالم أنه عالم نافذ،[١٧٧]

صدر كتاب ابن طملوس في المنطق

وقد توهم فيمن هو حكيم عالم أنه ليس كذلك، وهذا الاسم، أعني السوفسطائية، هو اسم المهنة التي بها يقدر الإنسان على المغالطة والتمويه والتلبيس بالقول والإيهام، إما في نفسه أنه ذو حكمة وعلم وفضل، وفي غيره أنه ذو نقص من غير أن يكون كذلك في الحقيقة، وإما في رأي حق أنه ليس بحق و"فيما"[١٧٨] ليس بحق أنه حق، وهو مركب في اليونانية من "سوفيا"، وهو الحكمة، ومن "أسطس"، وهو المموه؛ فمعناه حكمة مموهة، وكل من له قدرة على التمويه والمغالطة بالقول في أي شيء كان سمي بهذا الاسم، وقيل إنه "سوفسطائي"، وليس كما ظن قوم أن "سوفسطا" اسم إنسان كان في الزمن القديم، وله مذهب إبطال الإدراك والعلم؛[١٧٩] وشيعته الذين يتبعون رأيه، وينصرون مذهبه يسمون "سوفسطائيين"، وكل من رأى ذلك الرأي أو نصره يسمى بهذا الاسم. فإن هذا ظن غبي جريء جدًا، فإنه لم يكن "في ما"[١٨٠] سلف إنسان كان مذهبه إبطال العلوم والإدراك يلقب بهذا اللقب، ولا القدماء سموا بهذا الاسم رجلاً؛ لأنهم نسبوه إلى إنسان كان يُلقب بـ"سوفسطا"، بل إنما كانوا يسمون الإنسان بهذا الاسم لأجل مهنته ونوع مخاطبته وقدرته على جودة المغالطة والتمويه، كائنًا من كان من الناس؛ كما يسمون الإنسان جدليًا، لا لأنه ينسب إلى إنسان كان يلقب بـ"جدل"، بل يسمونه جدليًا بمهنته ونوع مخاطبته وقدرته على حسن استعمال صناعته كائنًا من كان من الناس. فمن كانت له هذه القوة والصناعة فهو سوفسطائي، ومهنته هي السوفسطائية، وفعله الكائن عن[١٨١] مهنته فعل سوفسطائي.

والأقاويل الخطبية: هي التي شأنها أن يلتمس بها إقناع الإنسان من أي رأي كان، وأن يميل ذهنه إلى أن يسكن إلى ما يقال له ويصدق به تصديقًا ما، إما أضعف وإما أقوى؛ فإن التصديقات الإقناعية هي دون الظن القوي، وتتفاضل، فيكون بعضها/٨ظ/ أزيد من بعض على حسب تفاضل الأقاويل في القوة، وما يستعمل معها، فإن بعض الأقاويل المقنعة يكون أشفى وأبلغ وأوثق من بعض؛ كما يعرض في الشهادات، فإنها كلما كانت أكثر، فإنها أبلغ في الإقناع، وفي إيقاع التصديق بالخبر وأشفى، ويكون سكون النفس[١٨٢] إلى ما يقال أشد. غير أنها على تفاضل إقناعها ليس معها شيء يوقع الظن القوي المقارب لليقين. فبهذا تخالف الخطابة الجدل[١٨٣] في هذا الباب.[١٨٤]

والأقاويل الشعرية: هي التي تؤلف من أشياء شأنها أن تخيل في الأمر الذي فيه المخاطبة حالاً ما أو شيئًا أفضل أو أخس، وذلك إما جمالاً أو قبحًا أو جلالة أو هوانًا أو غير ذلك مما يشاكل هذه، ويعرض لنا عند استماعنا الأقاويل الشعرية عن التخييل الذي يقع عنها في أنفسنا شبيه ما يعرض لنا عند نظرنا إلى الشيء الذي يشبه ما نعاف، فإنا من ساعتنا يخيل لنا في ذلك الشيء أنه مما يعاف فتنفر أنفسنا منه فنجتنبه، وإن تيقنا أنه ليس في الحقيقة كما خيل لنا، فنفعل "في ما"[١٨٥] تخيله لنا الأقاويل الشعرية، وإن علمنا أن الأمر ليس كذلك، فِعْلنا فيها لو تيقنا أن الأمر كما قد خيله لنا ذلك القول، فإن الإنسان كثيرًا ما تتبع أفعاله تخيلاته أكثر مما يتبع ظنه أو علمه؛ فإنه كثيرًا ما يكون ظنه أو علمه مضادًا لتخيله، فيكون فعله الشيء بحسب تخيله، لا بحسب ظنه

أو علمه، كما يعرض لنا عند النظر إلى[١٨٦] التماثيل المحاكية للشيء، وإلى الأشياء الشبيهة بالأمر.

وإنما تُستعمل الأقاويل الشعرية في مخاطبة إنسان يستنهض لفعل شيء ما باستفزازه إليه واستدراجه نحوه، وذلك إما بأن يكون الإنسان المستدرج[١٨٧] لا روية له ترشده، فينهض نحو الفعل الذي يلتمس منه بالتخييل، فيقوم له التخييل مقام الروية، وإما أن يكون إنسان له روية يلتمس منه فعل لا يؤمن إذا روى فيه أن يمتنع فيعاجل بالأقاويل الشعرية ليسبق بالتخيل رويته حتى يبادر[١٨٨] إلى ذلك الفعل، فيكون منه بالعجلة[١٨٩]، قبل أن يستدرك برويته ما في عقبى ذلك الفعل، فيمتنع منه أصلاً أو يتعقبه فيرى ألا يستعجل فيه ويؤخره إلى وقت آخر، ولذلك صارت هذه الأقاويل، دون غيرها، تجمل وتزين وتفخم ويجعل لها رونق وبهاء بالأشياء التي ذكرت في علم المنطق.

فهذه أصناف القياسات والصنائع القياسية وأصناف المخاطبات التي تستعمل لتصحيح شيء ما في الأمور كلها، وهي في الجملة خمسة: يقينية وظنونية ومغلطة ومقنعة ومخيلة، وكل واحدة من هذه الصنائع الخمس لها أشياء تخص بها ولها[١٩٠] أشياء/٩و/ أخر تشترك فيها.

والأقاويل القياسية، مركوزة في النفس أو خارجة بالصوت، فهي مؤلفة. أما المركوزة في النفس،[١٩١] فمن معقولاتٍ كثيرة مرتبطة مرتبة[١٩٢] تتعاضد[١٩٣] على تصحيح شيء واحد، والخارجة بالصوت، فمن ألفاظ كثيرة مرتبطة مرتبة تدل على تلك المعقولات وتساويها، فتصير باقترانها إليها مترادفة ومتعاونة على تصحيح شيء عند السامع، وأقل الأقاويل الخارجة هي مركبة من لفظتين لفظتين[١٩٤]، وأقل الأقاويل المركوزة في النفس المركبة فمن معقولين مفردين معقولين مفردين، وهذه هي الأقاويل البسيطة، والأقاويل القياسية إنما تؤلف عن الأقاويل البسيطة فتصير أقاويل مركبة، وأقل الأقاويل المركبة ما كان مركبًا عن قولين بسيطين وأكثرها غير محدود. فكل قول قياسي فأجزاؤه العظمى هي الأقاويل البسيطة وأجزاؤه الصغرى، وهي أجزاء أجزائه، هي المفردات من المعقولات والألفاظ الدالة عليها. فتصير أجزاء المنطق بالضرورة ثمانية، كل جزء منها في كتاب:

الأول فيه قوانين المفردات من المعقولات والألفاظ الدالة عليها، وهو في الكتاب الملقب أما بالعربية **فالمقولات** وباليونانية **قاطيغورياس**.

والثاني فيه قوانين الأقاويل البسيطة التي هي المعقولات المركبة من معقولين مفردين، والألفاظ الدالة عليها المركبة من لفظتين لفظتين[١٩٥]، وهي في الكتاب الملقب أما بالعربية **فالعبارة** وباليونانية **باري أرمينياس**.

والثالث فيه الأقاويل[١٩٦] التي تسبر بها القياسات المشتركة للصنائع الخمس، وهي في الكتاب الملقب، أما بالعربية **فالقياس**، وأما باليونانية **فأنالوطيقي الأول**.[١٩٧]

والرابع فيه القوانين التي تمتحن بها الأقاويل البرهانية، وقوانين الأمور التي تلتئم بها الفلسفة وكل ما تصير به أفعالها أتم وأفضل وأكمل، وهو بالعربية كتاب **البرهان** وباليونانية **أنالوطيقى**

صدر كتاب ابن طملوس في المنطق

الثانية.

والخامس فيه القوانين التي تمتحن بها الأقاويل[١٩٨] الجدلية، وكيفية السؤال الجدلي والجواب الجدلي، وبالجملة قوانين الأمور التي تلتئم بها صناعة الجدل، وتصير بها أفعالها أكمل وأفضل وأنفذ، وهو بالعربية كتاب **المواضع الجدلية** وباليونانية **طوبيقى**[١٩٩].

والسادس فيه **أولاً** قوانين الأشياء التي شأنها أن تغلط عن الحق وتلبس وتحير، وإحصاء[٢٠٠] جميع الأمور التي يستعملها من قصد التمويه والمخرقة[٢٠١] في العلوم والأقاويل ثم من/٩ ظ/ بعدها إحصاء[٢٠٢] ما ينبغي أن تتلقى به الأقاويل المغلطة التي يستعملها المشنع والمموه؛ وكيف تفسخ وأي الأشياء تدفع وكيف يتحرز الإنسان من أن يغلط في مطلوباته أو يغالط وهذا الكتاب يسمى باليونانية **سوفسطيقى**، ومعناه الحكمة المموهة.

والسابع فيه القوانين التي تمتحن بها وتسبر الأقاويل الخطبية وأصناف الخطب وأقاويل البلغاء والخطباء فيعلم هل هي على مذهب الخطابة أم لا، ويحصي[٢٠٣] فيها جميع الأمور التي تلتئم بها صناعة الخطابة، ويعرف كيف صنعة الأقاويل الخطبية والخطب[٢٠٤] في فن من الأمور وبأي الأشياء تصير أكمل وأجود[٢٠٥] وتكون أفعالها أنفذ وأبلغ، وهذا الكتاب يسمى باليونانية **ريطوريقى** وهو **الخطابة**.

والثامن فيه القوانين التي تسبر بها الأشعار، وأصناف الأقاويل الشعرية المعمولة، والتي تعمل في فن فن من الأمور، ويحصى بها جميع الأمور التي تلتئم بها صناعة الشعر وكم أصنافها وكم أصناف الأشعار والأقاويل الشعرية؛ وكيف صنعة كل صنف منها، وفي أي الأشياء تعمل وبأي شيء تلتئم وتصير أجود وأفخم وأبهى وألذ، وبأي أحوال ينبغي أن تكون حتى تكون أبلغ وأنفذ، وهذا الكتاب يسمى باليونانية **بويقطيقى**[٢٠٦] وهو **كتاب الشعر**[٢٠٧].

فهذه هي أجزاء المنطق وجملة[٢٠٨] ما يشتمل عليه كل جزء منها.

فالجزء الرابع هو أشدها تقدمًا بالشرف والرئاسة، والمنطق إنما التمس به على القصد الأول الجزء الرابع، وباقي أجزائه إنما عمل من أجل الرابع، فإن الثلاثة التي تتقدمه في ترتيب التعليم هي توطئات ومداخل وطريق إليه، والأربعة الباقية التي تتلوه فلشيئين: أحدهما أن في كل واحد منها إرفاذًا[٢٠٩] ما[٢١٠] ومعونة على أنها كآلات[٢١١] للجزء الرابع، ومعينة بعضها أكثر وبعضها أقل، والثاني على جهة التحرز؛ وذلك أنها لو لم تتميز هذه الصنائع بعضها عن بعض بالفعل، حتى تعرف قوانين كل واحدة منها على انفرادها متميزة عن قوانين الأخر،[٢١٢] لم يأمن الإنسان عند التماسه الحق اليقين أن يستعمل الأشياء الجدلية من حيث لا يشعر أنها جدلية، فتعدل به عن اليقين إلى الظنون القوية، أو يكون قد استعمل من حيث لا يشعر أمورًا خطبية فتعدل به إلى الإقناع، أو يكون قد استعمل المغالطات من حيث لا يشعر، فإما[٢١٣] أن توهمه "في ما"[٢١٤] ليس بحق أنه حق/١٠ و/ فيعتقده وإما أن تحيره، أو يكون قد استعمل الأشياء الشعرية من حيث لا يشعر أنها شعرية فيكون قد عمل في اعتقاداته[٢١٥] على التخيلات،[٢١٦] وعنده نفسه أنه سلك في كل هذه الأحوال الطريق إلى الحق

وصادف ملتمسه ولا تكون[٢١٧] صادقة على الحقيقة. كما أن الذي يعرف الأغذية والأدوية، إن لم تتميز له السموم عن هذه بالفعل حتى يتيقن معرفتها بعلاماتها، لم يأمن أن يتناولها على أنها غذاء أو دواء من حيث لا يشعر فيتلف.

وأما على القصد الثاني، فإنه يكون قد أعطى[٢١٨] أيضًا أهل كل صناعة من الصنائع الأربع جميع ما تلتئم به تلك الصناعة، حتى يدري الإنسان إذا أراد أن يصير جدليًا بارعًا كم "شيئًا"[٢١٩] يحتاج إلى تعلمه، ويدري بأي الأشياء يمتحن على نفسه وعلى غيره أقاويله ليعلم هل سلك فيها طريق الجدل أم لا، ويدري إذا أراد أن يصير خطيبًا بارعًا كم شيئًا[٢٢٠] يحتاج إلى تعلمه ويدري بأي الأشياء يمتحن على نفسه وعلى غيره[٢٢١] هل سلك في أقاويله على طريق الخطابة أو على طريق غيرها؛ وكذلك يدري إذا أراد أن يصير شاعرًا بارعًا كم شيئًا[٢٢٢] يحتاج أن يتعلمه ويدري بأي الأشياء يمتحن على نفسه وعلى غيره من الشعراء هل سلك في أقاويله طريق الشعر أو عدل عنه وخلط به طريقًا غيره؛ وكذلك يدري إذا أراد أن تكون له القدرة على أن يغالط غيره ولا يغالطه أحد كم شيئًا[٢٢٣] يحتاج أن يعلمه ويدري بأي الأشياء يمكن أن يمتحن كل قول، وكل رأي فيعلم هل غلط هو فيه أو غولط ومن أي جهة كان كذلك.

فهذا ما رأيت أن أضعه **صدرًا** في أول هذا الكتاب ليقف الناظر إليه على ماهية هذه الصناعة ومنفعتها وقدر الضرورة الداعية إليها، وكل ما أثبته في هذا **الصدر** فهو ينقسم قسمين: قسم بحسبي، وقسم بحسب الناظر في هذا الكتاب.[٢٢٤] والله الموفق للخير لا رب غيره[٢٢٥].

الحواشي

1- Miguel Asín Palacios, Abentomlús, *Introducción al arte de la lógica* por Abentomlús de Alcira, texto árabe y trad. española por Miguel Asín Palacios (Madrid: Centro de Estudios Históricos, 1916) p. XIX-XX; Nicholas Rescher, *The Development of Arabic Logic* (Pittsburg: University of Pittsburg Press, 1964) p. 188; Miguel Cruz Hernández, *Historia del pensamiento en el mundo islámico. 2: El pensamiento de al-Ándalus* (siglos IX–XIV) (Madrid, 1996) p. 209. Miguel Cruz Hernández, *Abū-l-Walīd Muhammad ibn Rushd (Averroes). Vida, obra, pensamiento, influencia*, 2ª ed. (Córdoba, 1997) p. 276; Abdelali Elamrani-Jamal, «Éléments nouveaux pour l'étude de *l'Introduction à l'art de la logique d'Ibn Ṭumlūs* (m. 620 H. /1223),» in Ahmad Hasnaoui, Abdelali Elamrani-Jamal, Maroun Aouad (eds.) *Perspectives arabes et médiévales sur la tradition scientifique et philosophique grecque.* Actes du colloque de la SIHSPAI (Société internationale d'histoire des sciences et de la philosophie arabes et islamiques) Paris, 31 mars -3 avril 1993 (Leuven- Paris: Institut du Monde Arabe- Peeters, 1997) 465-483, p. 469; Juan Vernet, 'Ibn □umlūs,' in *The Encyclopaedia of Islam*, Vol III (Leiden-London: Brill- Lozac and Co., 1986) p. 960; Josep Puig Montada, «Ibn □umlūs,» in Delgado JL, Puerto JM (eds.) *Biblioteca de al-Ándalus*, vol. V (Almería: Fundación Ibn Tufayl, 2007) 504–507, p. 504; Anna Akasoy, 'Ibn □umlūs,' in Henrik Lagerlund (ed.), *Encyclopedia of Medieval Philosophy between 500 and 1500* (London- New York: Springer, 2011) 533-535, p. 533.

٢- ابن الأبار، **التكملة لكتاب الصلة**، ج. ٤، تحقيق عبد السلام الهراس (لبنان: دار الفكر للطباعة، ١٩٩٥م) ص ٢٢٢؛ تحقيق بشار معروف عواد، ج ٤ (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠١١) رقم السيرة ٣٤٩٤، ص ٢٠١. هذا ونجد في طبعة كوديرا الأولى بخصوص ابن طملوس ما يأتي: "يوسف بن احمد بن طظوس (كذا) أبو الحجاج من جزيرة شقر صحب أبا الوليد بن رشد [...]" ج. ٢، ص ٧٣٨-٧٣٩، سيرة رقم ٢٠٩٣. وقد استدرك على ذلك كل من بلاثيا وألركون وصححا

الاسم وأكملا ما كان ناقصا في طبعة كوديرا.
انظر:

M. Alarcón y C. A. González Palencia, "Apéndice a la edición Codera de la "Tecmila" de Aben Al-Abbar," in *Miscelánea de estudios y textos árabes* (Madrid: Centro de Estudios Históricos, 1915) p 595.

وما قاله ابن الأبّار في **التكملة** يستعيده في كتابه **تحفة القادم**، تحقيق إحسان عباس (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٦م) ص ١٨٤. وانظر **المقتضب من كتاب تحفة القادم**، تحقيق ابراهيم الأبياري، ط. ٣ (القاهرة- بيروت: دار الكتاب المصري- دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٩م) ص ١٨٢. وانظر ابن أيبك الصفدي، **الوافي بالوفيات**، تحقيق واعتناء أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٠م) ج ٢٩، ص ١٣٣، رقم ١٤٦.

٣- ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، شرح وتحقيق نزار رضى (بيروت: دار مكتبة الحياة، د.ت) ص ٥٣٧.

٤- أبو جعفر بن الزبير، **صلة الصلة**، تحقيق شريف أبو العلا العدوي (مصر: مكتبة الثقافة الدينية ٢٠٠٨م) ص ٤٣٦، رقم ١٠١٧. وانظر جلال الدين السيوطي، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، الجزء الثاني، ط. ٢ (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م) ص ٣٥٧، رقم ٢١٨٠. وانظر أيضًا ص ٣٥٤، رقم ٢١٧٠. محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، **البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة**، تحقيق محمد المصري (الكويت: جمعية إحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٧هـ)، رقم ٤١٦.

٥- شمس الدين الذهبي، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، ج. ١٣، حققه وضبط نصه وعلق عليه بشار عواد معروف (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م) ص ٦٢٤.

6- Hartweg Derenbourg, Les manuscrits arabes de l'Escurial, I (Paris: Ernest Leroux, 1884) n°649, p. 455-457 ; Miguel Casiri, Bibliotheca Arabico-Hispana Escurialensis [Madrid], 2 vols. (Matriti: Antonius Perez de Soto imprimebat, 1760–1770) p. 193.

٧- يتألف كتاب ابن طملوس في المنطق من الأجزاء أو الكتب الآتية: صدر الكتاب؛ **الباب الأول (=إيساغوجي)؛ كتاب المقولات؛ كتاب العبارة؛ كتاب القياس؛ كتاب التحليل؛ كتاب البرهان؛ كتاب الأمكنة المغلطة؛ كتاب الجدل؛ كتاب الخطابة؛ كتاب الشعر.**

٨- محمد العربي الخطابي، **فهارس الخزانة الملكية بالرباط**. الجزء الثاني: **الطب** (الرباط: منشورات الخزانة الملكية، ١٩٨٢م) ص ١٨٣.

٩- انظر تفاصيل ذلك، فؤاد بن أحمد، **ابن طملوس الطبيب الفيلسوف: بيوبيليوغرافيا**. قيد الطبع.

10- Alhagiag Bintha lmus, "Quaesitum De mistione propositionis de inesse et necessariae," in Aristotelis opera cum Averrois commentariis (Venetiis: apud Junctas, 1562-74; Nachdr. Frankfurt a. M.: Minerva, 1962), vol. I. pars 2b-3, fol. 124B-E.

١١- تظل نشرة عثمان أمين أجود النشرات التي عملت لكتاب الفارابي. ويجدر بنا أن نذكر في هذا السياق أن أنجيل غنصالبس بلانسية كان قد أخرج عام ١٩٣١م كتاب **إحصاء العلوم** لأبي نصر الفارابي في نشرة غاية في السوء. وقد ظهرت طبعة ثانية للكتاب عام ١٩٥٣م بعد أن كان بلانسية قد توفي عام ١٩٤٩م، دون أن تحصل مراجعة نشرة النص العربي. وقد قارن بلانسية الفصل الخاص بالمنطق بالجزء الثاني من صدر الكتاب لابن طملوس، ولكنه اعتمد في أحكامه على نشرة بلاصيوس. وقد أشرنا إلى ذلك في موضعه.

12- Miguel Asín Palacios, «La logique d'Ibn Toumloûs d'Alcira,» *Revue Tunisienne* 67 (1908) 474-479, pp. 475-479.

13- Miguel Asín Palacios, *Introducción al arte de la lógica* por Abentomlús de Alcira, texto árabe y trad. Española (Madrid: Centro de Estudios Históricos, 1916), (Texto árabe, pp. 5-30, trad. esp, pp. 4-51.

المدخل لصناعة المنطق لابن طملوس، الجزء الأول: كتاب المقولات وكتاب العبارة، أعاد نشر وقدم له وحققه محمد الحلوني الإدريسي (الدار

البيضاء: دار الثقافة، ٢٠٠٦م) ص ٢٧-٤٩.

14- Cf. Rüdiger Arnzen, *Aristoteles'* De Anima, *Eine verlorene spätantike Paraphrase in arabischer und persischer Überlieferung*, Arabischer Text nebst Kommentar, quellengeschichtlichen Studien und Glossaren, Rüdiger Arnzen (ed.), (Leiden: Brill, 1998) pp. 5-37.

15- Maroun Aouad, *Le Livre de la Rhétorique du philosophe et médecin Ibn Ṭumlūs (Alhagiag bin Thalmus)* introduction générale, édition critique du texte arabe, traduction française et tables par Maroun Aouad (Paris: Vrin, 2006) pp. lxxxii-lxxxv.

١٦- تفاصيل كثيرة أخرى عن الخصوصيات التي تحملها كتابة ناسخ **كتاب ابن طملوس في المنطق** يجدها القارئ في التقديم الجيد الذي وضعه مارون عواد **لكتاب الخطابة لابن طملوس**، ص (LXXXII-LXXXXV).

١٧- " ∴ بسم" في المتن.

١٨- " ∴ قال" في المتن.

١٩- "النظر ∴ " في المتن.

٢٠- "فأبصر ∴ " في المتن.

٢١- "استعدادًا": "استعداد" في بلاصيوس والحلوني.

٢٢- "الفطر ∴ " في المتن.

٢٣- "تهيؤًا": "تهيوا": "تهيؤوا" في الحلوني.

٢٤- "فشر ∴ " في المتن.

٢٥- "المشفع": "المنفع" في بلاصيوس والحلوني.

٢٦- "المحشر ∴ " في المتن: "الحشر" في بلاصيوس والحلوني.

٢٧- "والنشر ∴ " في المتن.

٢٨- "وبعد" بخط ضخم في المتن.

٢٩- "الشاذ": "الشاد" في بلاصيوس والحلوني.

٣٠- يزاولها: بياض في المتن.

٣١- "في ما": "فيما" في المتن.

٣٢- "الصناعة": "احتاجه" في بلاصيوس: "احتاجة" في الحلوني.

٣٣- "اعتني": "اعتنى" في بلاصيوس.

٣٤- "تأليف": "تألّيف" في الحلوني.

٣٥- "تحصى": "يحصى" بلاصيوس والحلوني.

٣٦- "عدة": "عدُّة" في الحلوني.

٣٧- "أعني التي هي مشتركة في جميع الأمم وجميع الملل، وهي التي تُنسب إلى الفلسفة أو تسمى الفلسفة" في الهامش و"صح" فوقها وأمامها، و¬ في المتن.

٣٨- "وذلك" في المتن فوق السطر.

٣٩- "الإسلام" تعقيبة.

٤٠- "المتقدمين": "للمتقدمين" في بلاصيوس والحلوني.

٤١- "هؤلاء": "هو الأهم" في بلاصيوس والحلوني.

٤٢- بياض في المتن يسع نصف سطر تقريبا.

٤٣- "يأتي": "يأتى" في المتن.

٤٤- "الترتيب": "الرفيق" في بلاصيوس و"التحقيق" في الحلوني.

٤٥- "الحدث": "الحديث" في الحلوني.

٤٦- "نحل": "تنحل" بلاصيوس والحلوني.

٤٧- "فإن هذه" في الهامش و¬ في المتن.

٤٨- "يكثر": "تكثر" في بلاصيوس والحلوني.

٤٩- "يتخلص": "يخلص" في بلاصيوس والحلوني.

٥٠- "يبلغ": "يغلب" في بلاصيوس والحلوني.

٥١- "تلحق": "بالحق" في بلاصيوس والحلوني.

٥٢- "في ما": "فيما" في المتن.

٥٣- "شيوخه": "شيوخهم" في بلاصيوس والحلوني.

٥٤- "ذَكَر": "ذُكِر" في الحلوني.

٥٥- "هذا لعجب": "هذا العجب" في بلاصيوس الحلوني.

٥٦- "هذا الدين": "هذا الإنكار وهو ليس من الدين" في الحلوني.

٥٧- "في" في الهامش وفوقها "صح"، و¬ في المتن.

٥٨- "اعتقدوه": ليس واضحا ما إن كان الأمر يتعلق بـ"اعتقدوه" أو "اعتادوه".

٥٩- "وجهه ∴ " في المتن.

٦٠- "وكل" في الهامش وفوقها "صح" ، و¬ في المتن.

٦١- "عن": "من" في بلاصيوس والحلوني.

صدر كتاب ابن طملوس في المنطق

٦٢- "اتصل بهم من المسائل التي استنبطوها": "اتصل بهم من المسائل عن الأمة التي استنبطوها" في المتن و"خـ" فوق الأمة: "اتصل بهم من المسائل عن الأئمة التي استنبطوها" في الحلوني.

٦٣- "رأوا": "زاروا" في الحلوني.

٦٤- فراغ في المتن يسع نصف سطر تقريبًا، نقترح العبارة التالية "رأى علماء": "من المسائل الغريبة رأوا" في بلاصيبوس: "من المسائل الغريبة رأي" في الحلوني.

٦٥- نونية القحطاني، وقد ورد مطلع البيت مختلفًا بهذا الشكل: "يا أشعرية يا أسافلة الورى". وتتمة البيت هي: "يا عُمي يا صُم بلا آذان."

٦٦- "قعد": "قعذ" في بلاصيبوس.

٦٧- "الدين" في الهامش وأمامها "صح"، و- في المتن.

٦٨- "انتسخ": "استنسخ" في بلاصيبوس والحلوني.

٦٩- "قبل ذلك" في الهامش فوقها "صح"، و- في المتن.

٧٠- "هو الكفر والزندقة" في الهامش وفوقها "صح"، و- في المتن.

٧١- "مخاطبته": "مخاطبته" وبلاصيبوس والحلوني.

٧٢- صدر بيت الشاعر أبي حاتم الطائي من البسيط: "إن ينج منها أبو نصر فمن قدر ينجي الرجال ولكن سله كيف نجا".

٧٣- "قراءة": "قراة" في بلاصيبوس.

٧٤- "موافقه": "يوافقه" في بلاصيبوس والحلوني.

٧٥- "قراءتها": "قرانها" في بلاصيبوس.

٧٦- "فصارت": "فصار" في بلاصيبوس: "صارت" في الحلوني.

٧٧- "قراءتها": "قرانها" في بلاصيبوس.

٧٨- "ما": "وما" في الحلوني.

٧٩- "يعلم": "يعلى" في بلاصيبوس والحلوني.

٨٠- "فإن": "فأن" في الحلوني.

٨١- فيها في الهامش، و- في المتن.

٨٢- "ومنها مقدمة **المستصفى**": "ومقدمة **المستصفى**" في بلاصيبوس والحلوني. "منها" في الهامش وأمامها "صح"، و- في المتن.

٨٣- "ومقدمة **المقاصد**": "ومنها مقدمة **المقاصد**" في بلاصيبوس والحلوني.

٨٤- "الحيلة": "الحياة" في الحلوني.

٨٥- "شيئًا": "شيا" في بلاصيبوس.

٨٦- "ينكر": "يذكر" في الحلوني.

٨٧- "شبيهة": "شبهة" في بلاصيبوس.

٨٨- "هذه": "هذى" في بلاصيبوس: "هذي" في الحلوني.

٨٩- "أطلعه": "أطلعه" في بلاصيبوس والحلوني.

٩٠- "العلماء إذا": "العلماء مع إذا" في المتن، وفوق "مع" خط و"صح": "العلماء مع الجهال إذا" في بلاصيبوس والحلوني.

٩١- "ولم": "ظم" في بلاصيبوس والحلوني.

٩٢- "بمحض": "بمحضر" في بلاصيبوس والحلوني.

٩٣- "غناها": "غناءها" في بلاصيبوس والحلوني.

٩٤- "منفعتها بحيث": "منفعتها أعظم بحيث" في الحلوني. وهي غير ساقطة في بلاصيبوس كما يدعي الحلوني؛ لأنها غير موجودة في النسخة الخطية أصلاً.

٩٥- "قانون": "قنون" في بلاصيبوس والحلوني.

٩٦- "المتواخين": "للتواخي" بلاصيبوس= "التآخي" في الحلوني.

٩٧- "التوطئة": "الموطئة" في بلاصيبوس والحلوني.

٩٨- "مفهما": "فهما" في بلاصيبوس والحلوني.

٩٩- "الله ☉" في المتن.

١٠٠ _ بخط ضخم في المتن.

١٠١- "جدواها": "جدولها" في بلاصيبوس.

١٠٢- "اله": "الم" في بلاصيبوس: "الي" في الحلوني.

١٠٣- "غيري": "غير" في بلاصيبوس والحلوني.

١٠٤- بخط ضخم في المتن. والضمير يعود على أبي نصر الفارابي الذي لم يذكر بالاسم هنا.

١٠٥- ليس صحيحًا ما يقوله بالنسبة بأن ما في متن ابن طملوس هو "نخبر الآن"، **إحصاء**، ص ١٤، ١٥.

١٠٦- أجزاء: أجزاءه في الحلوني.

١٠٧ - "ونسد": "ونشدد" في بلاصبيوس الحلوني.

١٠٨ - "أن": "إمن" في الحلوني.

١٠٩ - "ذلك أن في المعقولات ما ليس يؤمن أن يكون قد غلط فيه غالط" في الهامش، و"صح" فوقها وأمامها، و¬ في المتن.

١١٠ - "مطلوباته": "نظرياته" في بلاصبيوس والحلوني.

١١١ - "علم": "على" في بلاصبيوس والحلوني.

١١٢ - "القوانين": "القوانيت" في بلاصبيوس.

١١٣ - "شبه": "تشبه" في بلاصبيوس والحلوني.

١١٤ - "استدارته": "استدرانه" في المتن.

١١٥ - "في ما": "فيما" في المتن.

١١٦ - "لزوم": "قدوم" في بلاصبيوس والحلوني؛ وليس صحيحًا ما يقوله بلانسية بأن ما في متن ابن طملوس هو "قدوم"، **إحصاء**، ص ١٦، ١٥.

١١٧ - "تغلطنا": "تغلطنا" في بلاصبيوس.

١١٨ - "في ما": "فيما" في المتن.

١١٩ - ليس صحيحا ما يقوله بلانسية بأن ما في متن ابن طملوس هو "نمن"، **إحصاء**، ص ١٦، ٢٥.

١٢٠ - "نمن بأذهاننا" في الهامش وفوقها خ: "نضع أذهاننا" في المتن وفوقها علامة ــه.

١٢١ - "شيء" في الهامش و¬ في المتن.

١٢٢ - "في ما": "فيما" في المتن.

١٢٣ - "رايتا": "رأينا" في الحلوني.

١٢٤ - "في ما": "فيما" في المتن.

١٢٥ - "نازعنا": "نازعنا غيرنا" في بلاصبيوس والحلوني.

١٢٦ - "أخرى": "أخرى" في المتن: "أخرى" في بلاصبيوس والحلوني.

١٢٧ - "تنفي": "تنفى" في بلاصبيوس والحلوني.

١٢٨ - "قزوم": "قزمي" في بلاصبيوس والحلوني. وليس صحيحًا ما يقوله بلانسية بأن ما في متن ابن طملوس هو "قزمي"، **إحصاء**، ص ١٧، ٢٥.

١٢٩ - "في ما": "فيما" في المتن.

١٣٠ - "يمكنا": "يمكننا" في الحلوني.

١٣١ - "في ما": "فيما" في المتن.

١٣٢ - "لم": "لمن" في الحلوني.

١٣٣ - "عندنا بل نحتق": "عندنا وعسى أن يكون بل نحتق" في المتن وخط فوق "وعسى"، وأمام "يكون" علامة أشبه بظفر، و"صح" أمام "بل".

١٣٤ - "في ما": "فيما" في المتن.

١٣٥ - "تمتحنهم": "يمتحنهم" في الحلوني.

١٣٦ - "فإما": "فأما" في الحلوني.

١٣٧ - "وإما": "وأما" في الحلوني.

١٣٨ - "وإما": "وأما" في الحلوني.

١٣٩ - ليس صحيحًا ما يقوله بلانسية بأن ما في متن ابن طملوس هو "يتخيت"، **إحصاء**، ص ١٨، ١٥.

١٤٠ - "فلا": "ولا" في بلاصبيوس والحلوني.

١٤١ - "به .": " في المتن.

١٤٢ - "آثر": "أثر" في الحلوني.

١٤٣ - "بها .": " في المتن.

١٤٤ - "تغني": "يغنى" في المتن: "يغنى" في بلاصبيوس والحلوني.

١٤٥ - "نسدد": "نشدد" في بلاصبيوس والحلوني.

١٤٦ - "في": "عن" في المتن: "عن" في بلاصبيوس والحلوني.

١٤٧ - "هناك .": " في المتن.

١٤٨ - "القولين": "في القوانين" في بلاصبيوس والحلوني.

١٤٩ - "فأما موضوعات" بخط ضخم.

١٥٠ - "دالة": "دلالة" في بلاصبيوس والحلوني؛ وليس صحيحا ما يقوله بلانسية بأن ما في متن ابن طملوس هو "دلالة"، **إحصاء**، ص ١٩، ١٥.

١٥١ - "نحتاج": "يحتاج" في الحلوني: "يحتاج" في بلانسية. وليس صحيحًا ما يقوله بلانسية بأن ما في متن ابن طملوس هو "يحتاج"، **إحصاء**، ص ٢٠، ١٥.

١٥٢ - "كلا": "كلى" في المتن.

١٥٣ - "النطق": "المنطق" في المتن.

١٥٤ - "عنهما": "عنها" في الحلوني.

١٥٥- ليس صحيحًا ما يقوله بلانسية بأن ما في متن ابن طملوس هو "في ألفاظ تشترك فيها أحوالا جميع الأمم"، **إحصاء**، ص ٢٠، ١٥.

١٥٦- "أحوال" في المتن: "أحول" في بلاصيوس. وغير صحيح ما يدعيه الحلوني من أن ما في المتن هو "أحول".

١٥٧- "نحويي": "نحويين" في الحلوني.

١٥٨- "نحويو": "نحويوا" في المتن: "نحويوا" في بلاصيوس والحلوني.

١٥٩- "نحويو": "نحويوا" في المتن: "نحويوا" في بلاصيوس والحلوني.

١٦٠- "في ما": "فيما" في المتن.

١٦١- "في ما": "فيما" في المتن.

١٦٢- "في ما": "فيما" في المتن.

١٦٣- "أهل العلم": "أهل ذلك العلم" في المتن، وخط فوق "ذلك": "أهل ذلك العلم" في الحلوني.

١٦٤- وأما عنوانه بخط ضخم في المتن.

١٦٥- "ينبئ": "ينبى" في بلاصيوس والحلوني.

١٦٦- "عرضه": "عرضه" في الحلوني.

١٦٧- "من القوانين" في الهامش، وفوقها "صح"، و~ في المتن.

١٦٨- "سمي": "سمى" في الحلوني.

١٦٩- "المنطق": "النطق" في بلاصيوس والحلوني.

١٧٠- "وأما أجزاء المنطق" بخط ضخم في المتن.

١٧١- "في ما": "فيما" في المتن.

١٧٢- "فيه" في الهامش، و~ في المتن.

١٧٣- "بسبب .:." في المتن.

١٧٤- "يقينا .:." في المتن.

١٧٥- "في ما": "فيما" في المتن.

١٧٦- "في ما": "فيما" في المتن.

١٧٧- "نافذ": "نافر" في بلاصيوس والحلوني. وليس صحيحًا ما يقوله بلانسية بأن ما في متن ابن طملوس هو "ليس يعلم أنه عالم نافر وقد توهم فيمن هو حكيم عالم أنه ليس كذلك"، **إحصاء**، ص ٢٤، ١٥.

١٧٨- "في ما": "فيما" في المتن.

١٧٩- "العلم": "العمل" في الحلوني.

١٨٠- "في ما": "فيما" في المتن.

١٨١- "عن": "من" في بلاصيوس والحلوني.

١٨٢- "النفس" في الهامش و"صح" فوقها، و~ في المتن.

١٨٣- "الجدل": "للجدل" في بلاصيوس والحلوني.

١٨٤- "الباب .:." في المتن.

١٨٥- "في ما": "فيما" في المتن.

١٨٦- "النظر إلى" في الهامش، وفوقها "صح"، و~ في المتن.

١٨٧- "المستدرج" "المتدرج" في بلاصيوس والحلوني.

١٨٨- "يبادر": يدعي الحلوني أن ما في المتن هو "يبارد"، والأمر ليس كذلك.

١٨٩- "فيكون منه بالعجلة قبل": "بالعجلة" فوقها خط، و"تلافيه" في الهامش وفوقها "خـ": "فيكون منه بالعجلة خلافه قبل" في بلاصيوس والحلوني.

١٩٠- "لها" في الهامش.

١٩١- "النفس": "النفس" في بلاصيوس.

١٩٢- "مرتبة": "مرتبة" في بلاصيوس. وليس صحيحًا ما يقوله بلانسية بأن ما في متن ابن طملوس هو "مرتبة"، **إحصاء**، ص ٢٧، ٥.

١٩٣- "مرتبة تتعاضد على تصحيح": "مرتبة تدل على تلك المعقولات تتعاضد على تصحيح" في المتن، وخط فوق "تدل" و"المعقولات" في المتن: "مرتبة على تصحيح" في بلاصيوس: "مرتبة على تصحيح" في الحلوني.

١٩٤- "لفظين لفظين": "لفظين لفظين" في بلاصيوس والحلوني.

١٩٥- "لفظين لفظين": "لفظين لفظين" في بلاصيوس والحلوني. وليس صحيحًا ما يقوله بلانسية بأن ما في متن ابن طملوس هو "لفظين لفظين"، **إحصاء**، ص ٢٨، ١٥.

١٩٦- "الأقاويل": "القوانين" في بلاصيوس والحلوني.

١٩٧- لا نجد قسمًا خاصًا بكتاب **التحليل** على غرار ما

يوجد في مجموع المنطق للفارابي **وكتاب المنطق** لابن طملوس. ولما كان ابن طملوس يتابع الفارابي بل ينقل عنه في هذا الصدر، فإن الأصل في هذا الاختلاف هو الفارابي، ولا ندري ما تفسير ذلك عنده، كما لا ندري بالتالي ما الذي جعل ابن طملوس يتابع الفارابي دون أن يأخذ بعين الاعتبار أن **كتابه في المنطق** يضم **كتاب التحليل** هو أيضًا. هذا الأمر يدفع في اتجاه القول بوجود انفصال ما بين صدر الكتاب **والكتاب في المنطق**. وليس هاهنا موضع الكلام فيها.

١٩٨- "فا" في الهامش.

١٩٩- لا وجود لكتاب عنوانه كتاب **المواضع الجدلية** في نص ابن طملوس كما في نص الفارابي. كل ما نجد هو **كتاب التحليل** الذي يدرس المواضع **وكتاب الجدل** الذي يدرس التشكيلات الجدلية.

٢٠٠-"إحصاء": "أحصى" في بلاصيوس والحلوني. وليس صحيحًا ما يقوله بلاثيوس بأن ما في متن ابن طملوس هو "أحصى"، إحصاء، ص ٢٩، ٢٠.

٢٠١- "المخرفة": "الحرفة" في بلاصيوس والحلوني. وليس صحيحًا ما يقوله بلاثيوس بأن ما في متن ابن طملوس هو "الخرفة"، إحصاء، ص ٢٩، ٣٠.

٢٠٢- "إحصاء": "أحصى" في الحلوني. وليس صحيحًا ما يقوله بلاثيوس بأن ما في متن ابن طملوس هو "أحصى"، إحصاء، ص ٢٩، ٤٠.

٢٠٣- "يحصي": "يحصى" في بلاصيوس الحلوني.

٢٠٤- "والخطب" في الهامش وأمامها "صح"، و- في المتن. غير موجودة في الحلوني.

٢٠٥- "أجود وأكمل": "أكمل وأجود" في المتن، و"ع" فوق"أجود" و"ق فوق "أكمل": "أجود وأكمل" في بلاصيوس والحلوني.

٢٠٦- "بويفطيقى": "بويوطيقى" في بلاصيوس. وليس صحيحًا ما يقوله بلاثيوس بأن ما في متن ابن طملوس هو "بولفطيقي"، إحصاء، ص ٣٠، ٢٠.

٢٠٧- "الشعر ة" في المتن.

٢٠٨- "جملة" في المتن وفوقها ـه، "وجميع" في الهامش وفوقها "خـ": "جملة جميع" في الحلوني.

٢٠٩- "إرفادا": "أرفادا" في الحلوني.

٢١٠-في الهامش و - فيي المتن.

٢١١- "كآلات": "كالآلات" في الحلوني.

٢١٢- "الأخر": "الآخر" في الحلوني.

٢١٣- "فإما": "فاما" في الحلوني.

٢١٤- "في ما": "فيما" في المتن.

٢١٥- "اعتياداته" "اعتقاداته" في الحلوني

٢١٦- "التخيلات": "التخييلات" في بلاصيوس والحلوني.

٢١٧- "تكون": "يكون" في بلاصيوس والحلوني.

٢١٨- "أعطى أيضًا": "أعطى كل أيضا" في المتن وخط فوق "كل".

٢١٩- "شيئا": "شيء" في المتن: "شيء" في بلاصيوس والحلوني.

٢٢٠- "شيئا شيء في بلاصيوس.

٢٢١- "أقاويله ليعلم هل سلك فيها طريق الجدل أم لا، ويدري إذا أراد أن يصير خطيبا بارعا كم شيئا يحتاج إلى تعلمه ويدري بأي الأشياء يمتحن على نفسه وعلى غيره" غير موجودة في الحلوني.

٢٢٢- "شيئا": "شيء" في بلاصيوس.

٢٢٣- "شيئا": "شيء" في بلاصيوس والحلوني.

٢٢٤- عبارة ابن طملوس غامضة هنا. لا ندري بالضبط ما يعنيه بالقسمين ولكننا نتصور أنه يشير إلى القسم الأول من صدر الكتاب إنما هو من تأليفه وأما الثاني فهو منقول عن غيره الذي هو الفارابي.

٢٢٥- "غيره ة" في المتن.

المصادر والمراجع

١. ابن الأبّار، **التكملة لكتاب الصلة**، ج. ٤، تحقيق عبد السلام الهراس (لبنان: دار الفكر للطباعة، ١٩٩٥م).

٢. ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، شرح وتحقيق نزار رضى (بيروت: دار مكتبة الحياة، د.ت).

٣. أبو جعفر بن الزبير، صلة الصلة، تحقيق شريف

أبو العلا العدوي (مصر: مكتبة الثقافة الدينية ٢٠٠٨م).

٤. جلال الدين السيوطي، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، الجزء الثاني، ط. ٢ (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م).

٥. محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، **البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة**. تحقيق محمد المصري (الكويت: جمعية إحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٧هـ)، رقم ٤١٦.

٦. شمس الدين الذهبي، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، ج. ١٣، حققه وضبط نصه وعلق عليه بشار عواد معروف (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م)

٧. محمد العربي الخطابي، **فهارس الخزانة الملكية بالرباط**، الجزء الثاني: **الطب** (الرباط: منشورات الخزانة الملكية، ١٩٨٢م).

٨. فؤاد بن أحمد، **ابن طملوس الطبيب الفيلسوف: بيوبيليوغرافيا**. قد الطبع.

٩. **كتاب المقولات وكتاب العبارة**، أعاد نشر وقدم له وحققه محمد العلوني الإدريسي (الدار البيضاء: دار الثقافة، ٢٠٠٦م).



كتاب " الجبر والمقابلة " لمحمد بن موسى الخوارزمي: تشكيك في أصالته ومغالطات تاريخية عن مسيرته

أحمد محمد جواد محسن الحكيم
باحث وأكاديمي عراقي

كتاب "الجبر والمقابلة" لمحمد بن موسى الخوارزمي: تشكيك في أصالته ومغالطات تاريخية عن مسيرته

مقدمة

المختصر في حساب الجبر والمقابلة، كتاب جديد في عنوانه وأسلوبه وترتيبه، برز في أوج الحضارة العربية الإسلامية، وضعه عالم الرياضيات محمد بن موسى الخوارزمي، الذي ولد في خيوه، إحدى مدن منطقة خوارزم في أوزبكستان حاليًا عام ٧٨٣ م أو ٧٨٧ م، أقام في بغداد وتوفي فيها عام ٨٥٠ م. اشتهر بعلمه زمن الخليفة المأمون العباسي. جاءت هذه الشهرة، بصفة أساسية، من عنوان هذا الكتاب ومحتواه، الذي ضم بين دفتيه نظامًا مستقلاً لحل معادلات الدرجة الأولى والثانية ذات المجهول الواحد، وما يتصل بهما من موضوعات نظرية وعملية. وبعمله هذا أصبح نظام المعادلات، علمًا منفصلاً مستقلاً قائمًا بذاته، اتخذ اسمه، من إحدى كلمات عنوان هذا الكتاب، وهي " الجبر". وبهذه الاستقلالية، افتتح الخوارزمي فرعًا جديدًا للرياضيات بعد أن كان الحساب والهندسة هما الفرعين الرئيسين فيها. هذا يعني أنه لا وجود لعلم اسمه "الجبر" قبل الخوارزمي في أي حضارة سابقة للحضارة الإسلامية. لذلك نجد العلماء المسلمين الذين جاءوا بعد الخوارزمي، حين واصلوا البحث في موضوع المعادلات، أخذوا يذكرون مصطلح الجبر واشتقاقاته، سواء في عناوين مؤلفاتهم أو في نصوص هذه المؤلفات.

فمن العناوين، نذكر: كتاب الجبر والمقابلة، الباهر في الجبر، كتاب الوصايا بالجبر والمقابلة. ومن المصطلحات: صناعة الجبر والمقابلة، طريقة الجبر والمقابلة، المسائل الجبرية، الحلول الجبرية، العلماء الجبريين. ومن هؤلاء العلماء: أبو كامل شجاع بن أسلم (٢٣٦-٣١٨م)، أبو بكر محمد الحاسب الكرجي، أحيانًا يسمى الكرخي (توفي ٤٢١ هـ)، عمر الخيام (٤٣٦-٥١٧هـ)، السموأل المغربي (توفي ٥٧٠هـ)، أبو الحسن علي بن محمد القلصادي (٨٢٥-٨٩١هـ)، بهاء الدين العاملي (٩٥٣- ١٠٣١هـ). غير أن كتاب الخوارمي، "الجبر والمقابلة"، لم يبق حبيسًا

داخل الدائرة العربية الإسلامية، وإنما انتقل إلى أوربا اللاتينية عبر حركة ترجمة المؤلفات العربية إلى اللغة اللاتينية في القرن الثاني عشر الميلادي، مما أعطى الدفع القوي لدخول علم جديد لتلك البلدان. والأمر المثير هنا والممتع أن هذا العلم الجديد قد أطلقوا عليه في أوربا " الجبر" بلفظه العربي لكن بحروف لاتينية DeJebra ومن ثم algebra، ذلك من الكلمة الأولى لعنوان هذا الكتاب، تخليدًا له. وعلى هذه الأساس اعتبروا الخوارزمي هو المؤسس الأول لهذا العلم. ولكن بعد أن قام الغرب الأوربي بترجمة المؤلفات الإغريقية، والاطلاع على علوم الحضارات القديمة من بابليين ومصريين وصينيين وهندوس، تغير الأمر، حينها بدأ قسم من مؤرخي الغرب بالتشكيك في أصالة كتاب الخوارزمي، ومن ثم محاولة تقليل من شأنه وتشويه سمعة مساهمته، كل ذلك بسبب ما وجدوه في علوم تلك الحضارات من مبادئ أولية لحل المعادلات. هذه القضية هي أحد المحاور الرئيسية التي سنناقشها في هذه الدراسة. فضلاً عن ذلك سنناقش الآراء المتباينة التي برزت عن هذا الكتاب، ابتداء من المعنى العلمي لكلمتي الجبر والمقابلة، والمغالطات التاريخية التي يقع بها العديد من المؤرخين عن مسيرة الجبر، وكذلك المفارقات التي حصلت في ترجمته، يتبع ذلك محاولة إعطاء حكم عام عن أصول هذا الكتاب. غير أننا سنبدأ أولاً بالتعرف على معنى الجبر والمقابلة في اللغة العربية.

معنى الجبر والمقابلة في اللغة العربية

يمكننا استخلاص من معاجم اللغة العربية الأساسية كلسان العرب[1] وتاج العروس[2] أن الجبر هو من جبَر، وهو خلاف الكسر. وجبر تعني ألزم وأوجب وأصبح ضروريًا. لذلك فأن جملة " جبره على الأمر " تعني ألزمه بفعله؛ أي سلب الاختيار منه، وحمله على القيام بالفعل، وأرغمه عليه. غير أن هذا الجبر، بمعنى الإلزام ووجوب تنفيذ الأمر يجري في الحياة العملية بمسلكين متداخلين. أحدهما سلبي، وهو الشائع، إذ يجري الإلزام بالإكراه والقهر والقوة، بمعنى قسر الإنسان على ما لايريد، ومن ثم انقياده على كره. أما المسلك الآخر، فهو إيجابي مفيد، غاية الإلزام فيه، الإصلاح والعلاج والتقويم، ورده ما ذهب من شيء والتعويض عنه. أما التداخل بين هذين المسلكين فيتضح حين يكون الإصلاح مصاحبًا لشيء من القهر، كما يقول الزبيدي في تاج العروس: والمادة (أي الجبر) موضوعة لإصلاح الشيء بضرب من القهر. ومن الاستعمالات الشائعة للجبر، هو إصلاح العظام المكسورة، وإصلاح حال الإنسان، بزيادة ما كان ناقصا. لذا يقال: جبر العظم والقلب والفقير واليتيم. والجبر، كذلك، أن تغني الرجل من الفقر. أما جبر العظم المكسور، فهو ربطه ليلتئم. ومنه قول العامة جبر خاطره؛ أي أزال انكساره وأرضاه[3]. بمعنى خفف عنه وواساه واسترضاه[4]، وأجاب طلبه، وكفاه حاجته[5]. وجبر مصيبته: عوضه عنها[6]، أي رد عليه ما ذهب منه أو عوضه عنه. إذن من جبر العظم المنكسر؛ أي إصلاحه وعلاجه حتى يبرأ، حصل التشبيه والاستعارة والمجاز في مواقف عديدة. ولأن الجبر يقابل الكسر، فقد ورد الكسر بمعان معاكسة للإصلاح والعلاج، كما جاء في قول أبو العلاء المعري، المتشائم، حين يصف الطبيعة الفاسدة للبشر، بالمكسورة:

جِبلَةُ ظُلمٍ لا قِوامَ بِحَربِها
وصيغَةُ سوءٍ ما لِمَكسورِها جَبرُ

الجبلة: الطبيعة. لا قوام بحربها: لا سبيل إلى قهرها. صيغة سوء: تركيبة فاسدة، لا يجبر كسرها. أي جبلة البشر فاسدة لا تكبت ولا تصلح[٧]. فضلاً عن ذلك فإن كسر العظم، وضده، جبر العظم قد يكون كناية عن القوة وليس قضية مادية ملموسة، كما في قول المتنبي مادحًا:

لا يجبر الناس عظما أنت كاسره

ولا يهيضون عظما أنت جابره

الهيض: الكسر، وانهاض: إذا انكسر بعد الجبر. المعنى: يقول إذا أفسد أمرًا لم يقدروا على إصلاحه، وإذا أصلح أمرا لم يقدروا على إفساده. والمعنى أنهم لا يقدرون على خلافك بحال من الأحوال[٨]. هذه المواجه بين الكسر والجبر تتضح أكثر في قول المتنبي أيضًا، حين يريد أن يبين أنه في السلم ينكسر ماله أي ينقص، ولكن بجبره في الحرب سيعوضه ويسد هذا النقص:

فالسلمُ يكسر من جناحي مالهِ

بنواله ما تجبر الهيجاء[٩]

وجبر الكسر قد يكون كناية عن إصلاح الحال، كما في قول ابن حمديس، حين يبكي ذنوبه:

مِل بقلبي إلى صلاح فسادي

منه واجبر برأفة منك كسري[١٠]

لقد ذكرنا معنى الجبر في اللغة العربية، أما "المقابلة"، فسنوجز معناها مما جاء في تاج العروس للزبيدي وهي أن: قابله مقابلة، واجهه. وقابل الكتاب بالكتاب: عارضه به مقابلة وقبالاً. وتقابلا: تواجها واستقبل بعضهم بعضًا. وإذا ضممت شيئًا إلى شيء قلت قابلته به[١١]. إذن قابل الشيء بالشيء: عارضه به ليرى وجه التماثل أو التخالف بينهما. والمقابل هو ضد أو أزاء. لهذا فالمقابلة، عدا أنها تعني المواجهة إلا أنها غالبًا ما تدل على القيام بفعل أزاء فعل قبله، فهي إذن رد فعل.

تباين في المعنى العلمي للجبر والمقابلة

إن المقصود من المعنى العلمي للجبر والمقابلة، هو المعنى الفني التخصصي، كون هذين المصطلحين يمثلان عمليتين رئيستين استخدمهما الخوارزمي لإبقاء معادلة ما متوازنة، غايته من ذلك حل أصناف عديدة من المعادلات في الرياضيات. غير أنه من المؤسف أننا نجد تباينًا واختلافًا في تعريف هذين المصطلحين من كاتب إلى آخر. فمن الكتاب العرب المعاصرين، يذكر عمر فروخ في كتابه"تاريخ العلوم عند العرب" أن الجبر هو نقل الحدود المنفية إلى الجانب الآخر من المعادلة، والمقابلة توحيد الحدود المتماثلة[١٢]. المنفية تعني الحدود السالبة. وعلي عبدالله الدفاع في كتابه"تاريخ الرياضيات عند العرب والمسلمين"، يقول: "ويعني بالجبر هنا نقل كمية من طرف المعادلة إلى طرفها الآخر مع مراعاة تغيير الإشارات السالبة إلى الموجبة وبالعكس. أما المقابلة فتعني تبسيط الكمية الناتجة، وذلك بحذف الحدود المتشابهة المختلفة بالإشارة، وجمع الحدود المتفقة بالإشارة[١٣]. وبطرس البستاني في دائرة معارفه يقول: معنى الجبر زيادة قدر ما نقص في الجملة المعادلة بالإستثناء في الجملة الأخرى ليتعادلا ثم سمي بالجبر والمقابلة، ومعنى المقابلة اسقاط الزائد من إحدى الجملتين للتعادل[١٤]. ويقصد بالاستثناء الحد الذي إشارته سالبة. كما أن التباين

في معنى الجبر والمقابلة يبرز في المؤلفات الأجنبية أيضًا. فمثلاً يقول جون ماكليش في كتابه "العدد": تشير كلمة الجبر إلى أن توازن معادلة يبقى قائمًا عندما نحرك كميات موجبة أو سالبة من جانب آخر من المعادلة، وذلك بتغيير إشاراتها فقط. أما كلمة المقابلة فتشير إلى تقسيم كل حد من حدود المعادلة التربيعية على معامل الحد التربيعي[١٥]. أما جوان فيرنيه في مقاله عن الرياضيات في كتاب تراث الإسلام فيقول: وفي هذا الفرع الجديد من الرياضيات (الجبر)أصبح معناها نقل الحدود السالبة إلى الجانب الآخر من المعادلة لجعلها جميعا موجبة... أما المقابلة فتعني اختزال الحدود المتشابهة[١٦]. أما علماء العرب والمسلمين الذين جاءوا بعد الخوارزمي كانت معان الجبر والمقابلة عندهم متماثلة تقريبًا.

فمثلاً يقول الخوارزمي الكاتب: (وهو غير محمد بن موسى الخوارزمي)، في كتابه مفاتيح العلوم: الجبر والمقابلة صناعة من صناعات الحساب وتدبير لاستخراج المسائل العويصة ... وسميت بهذا الاسم لما يقع فيها من جبر النقصانات والاستثناءات، ومن المقابلة بالتشبيهات وإلقائها[١٧]. والمعنى ذاته يذكره بهاء الدين العاملي: الطرف ذو الاستثناء يكمل ويزاد مثل ذلك على الآخر، وهو الجبر. والأجناس المتجانسة المتساوية في الطرفين تُسقط منهما وهو المقابلة[١٨]. والتعريف نفسه جاء في موسوعة مفتاح السعادة لطاش زاده: ومعنى الجبر زيادة قدر ما نقص في الجملة المعادلة بالاستثناء في الجملة الأخرى لتتعادلا. ومعنى المقابلة اسقاط الزائد من إحدى الجملتين للتعادل[١٩]. ويقول ابن بدر الأندلسي، حوالي عام ١٣٦٦ م عن الجبر والمقابلة: الجبر هو الزيادة في كل ناقص حتى لا ينقص، والمقابلة طرح كل نوع من نظيره حتى لا يكون في الجهتين نوعان متجنسان[٢٠]. ومن أجمل ما جاء في تعريف مصطلحي الجبر والمقابلة، هو قيام أبو محمد عبدالله بن محمد حجاج المعروف بإبن الياسمين، المتوفى سنة ٦٠١ هـ في مراكش، بنظم أرجوزة جمع فيها بين عذوبة الشعر ودقة العلم، الذي يُعد صاحب الخطوة الأولى في نظم مسائل علم الجبر وغيره في منظومات شعرية، إذ يقول في هذا المجال:

وكل ما استثنيت في المسائل

صَيّره إيجابا مع المعادل

وبعدما تجبر فالتقابل

بطرح ما نظيره مماثل

وقد شرح هذه الأرجوزة بدر الدين محمد بن محمد المعروف بسبط المارديني المتوفى سنة ٩١٢هـ. فيقول عن شرح هذين البيتين: وذلك أنه إذا كان في الجملتين المتعادلتين أو في كلتيهما استثناء وجب إزالته، بأن نزيد المستثنى من أحد الجانبين أو كليهما على كل منهما ... وإذا حصل بعد الجبر اشتراك في الجملتين المتعادلتين، بأن يماثل بعض هذه بعض هذه، فلابد فيه من المقابلة، وهي: إزالة القدر المشترك من الجانبين بحيث لا يبقى في المسألة اشتراك. فالمقابلة تحصل بطرح المماثل من الجملتين المتعادلتين[٢١]. إذن مما سبق نستطيع القول أن الجبر، في حل المعادلة، حسب مفهوم الخوارزمي، هو إضافة مقدار لطرفي المعادلة لسد النقص في أحد طرفيها. أما المقابلة (عكس الجبر) فهي العملية التي تقابل الإضافة، بطرح مقدار متساوٍ من طرفي المعادلة، كي تعود المعادلة لأحد أصناف المعادلات التي أوضحها الخوارزمي. يمكن الرجوع إلى النص

الأصلي من كتاب الجبر والمقابلة للخوارزمي[٢٢] لنجد معنى هذين المصطلحين عمليًا. أما سبب هذا التباين في تعريف هذين المصطلحين في وقتنا الراهن فيعود، حسب ما نعتقد، إلى عاملين. الأول، الابتعاد عن النص الأصلي لكتاب الخوارزمي. والعامل الآخر هو تعريفهما حسب طريقتنا الحديثة في حل المعادلات. ومن الطريف أن نذكر هنا تلك العلاقات الوثيقة بين معانِ الجبر والمقابلة في اللغة من ناحية، وبين معانيهما العلمية في الواقع العملي من ناحية أخرى. فمثلاً تبرز هذه العلاقة من خلال التشابه والمماثلة في اسم الشخص الذي يقوم بعملية الجبر في كلا الناحيتين: فهناك العالم المختص في علم الجبر، وهناك أيضًا المختص في جبر العظام. حدثت هذه المماثلة حين وصل جبر الخوارزمي إلى أوربا الغربية عن طريق أسبانيا، في القرون الوسطى، عندما شاع مصطلح الجبر بلفظه العربي عندهم، كانت الكلمة الأسبانية "الجبريستا " (Algebrista) تعني عالم الجبر أو مجبر العظم[٢٣]. كما برزت هذه المماثلة في الأعمال التي يتطلبها الجبْر. فعملية جبر الإنسان على القيام بفعل ما، تماثل عملية جبر المعادلة في المسألة لاستخراج المجهول. استثمر هذه الحالة الشاعر سبط ابن التعاويذي حين استنجد بأحد القضاة على استخلاص دَينه من شخص بالقوة فقال:

واجبره فالمجهول يقوى على
استخراجه مسألة الجبْر[٢٤]

مغالطات تاريخية صاحبت مسيرة جبر الخوارزمي من المعروف في كافة أنحاء العالم أن اسم "الجبر" أشتق، لأول مرة، من عنوان كتاب "الجبر والمقابلة" للخوارزمي. هذا يعني أنه لا وجود لكلمة "الجبر" عند أي حضارة سابقة للخوارزمي وللحضارة العربية الإسلامية، قد ذكرنا ذلك سابقًا، غير أن القضية التي تثير إرباكًا والتباسًا هو قيام قسم من المؤرخين والمؤلفين بإلصاق اسم الجبر عن المسائل التي تبحث في حل المعادلات لدى الحضارات القديمة، كأن يقولوا: الجبر البابلي، الجبر عند المصريين القدماء، الجبر الصيني، الجبر اليوناني، الجبر الهندي. هذه هي المغالطة التاريخية التي قام بها هؤلاء الكتاب، عندما أسقطوا اللاحق على السابق. والحقيقة نحن لا نقلل ما أنجزته تلك الحضارات من تقدم في حل المعادلات، لكن اعتراضنا على استخدام هؤلاء الكتاب لمصطلح " الجبر " لوصف حل هذه المعادلات؛ لأن استخدام هذا المصطلح في غير موضعه، سيبخس حق الخوارزمي، ويتجاهل براءة حق اختراعه وبالنتيجة يقلل من شأنه. لذا سنبين قسمًا من هذه المغالطات.

أولى المغالطات التي تواجهنا، تكمن في علاقة التشابه بين المصطلحات التي استخدمها المترجم قسطا بن لوقا (٨٢٠-٩١٢م) عند نقله أحد كتب ديوفانتس أو ديوفنطس (Diophantus) الإغريقي من القرن الثالث الميلادي، عن اليونانية إلى العربية، وبين مصطلحات الخوارزمي التي استعملها في كتابه "الجبر والمقابلة"، فضلاً عن ذلك، تبرز هذه المغالطة في الإرباك والتداخل الذي حصل بين كل من تاريخ حياة قسطا بن لوقا، وحياة الخوارزمي، وتاريخ ترجمة كتاب ديوفانتس. أذن لابد لنا من التفصيل في ذلك. فقد قام ديوفانتس بتأليف كتاب عنوانه Arithmeteka يترجم إلى العربية "علم الحساب" أو "علم العدد". هذا ما نلاحظه في جميع الكتب المترجمة عن اللغات الأوربية

كتاب "الجبر والمقابلة" لمحمد بن موسى الخوارزمي: تشكيك في أصالته ومغالطات تاريخية عن مسيرته

إلى العربية في العصر الحديث، على سبيل المثال، كتاب " العدد " لجون ماكليش، إذ يقول: بيد أنه بعد صدور كتاب ديوفانطس بعنوان"علم الحساب" Arithmetika القرن الثالث بعد الميلاد تغير الوضع[٢٥]. كما يقول رنيه تاتون في كتابه "تاريخ الحساب": فكتابه (أي ديوفانتس) المشهور المعروف تحت اسم "العلوم الحسابية" هو بحث .... ويمضي بالقول: ولكن بعد وفاة ديوفانت نسيت كتبه، ولم تعد تنتشر إلا على يد العرب في القرن العاشر (الميلادي)، ولم تنتشر في الغرب إلا في القرن السادس عشر (الميلادي)[٢٦]. أما الذي قام بترجمة هذا الكتاب إلى العربية لأول مرة فهو قسطا بن لوقا البعلبكي، توفي ٣٠٠ هـ/٩١٢م، يوناني الأصل، ولد في بعلبك ٢٠٥ هـ/٨٢٠ م، درس في بلاد الروم وعاد إلى بغداد ومعه تصانيف كثيرة نقلها إلى العربية وتوفي في أرمينيه[٢٧]. غير أن ترجمة قسطا بن لوقا لكتاب ديوفانتس في الحساب، لم تكن دقيقة، إذ أدخل مصطلحات لم تكن معروفة زمن ديوفانتس، وإنما شاعت زمن الخوارزمي. لذلك نعتقد أن الخطأ الأكبر والمغالطة التاريخية التي قام بها هي أنه غير عنوان هذا الكتاب وأدخل فيه كلمة الجبر ليصبح "صناعة الجبر لديوفانطس"، ثم استخدم مصطلحات الخوارزمي ذاتها، في مضمون هذا الكتاب. ومن المؤسف أن العديد من الدارسين لا ينتبهون إلى ذلك، مع أن البروفسور رشدي راشد الذي حقق هذا الكتاب يؤكد ذلك بقوله في مقدمة هذا الكتاب: إن قسطا بن لوقا في ترجمته لديوفانطس يقرأه بروح عصره ويدخل في الترجمة نفسها ألفاظًا وتعبيرات لم تكن تخطر على بال ديوفانطس، ألم يدخل كلمة الجبر في العنوان وكلمة الجبر والمقابلة في أغلب صفحات الترجمة[٢٨]. كما أن أحمد سعيدان، في كتابه "تاريخ علم الجبر"، قد ذكر تغير عنوان كتاب ديوفانطس دون أن يعلق عليه بقوله: سماه هو الأرثماتيكا وسماه العرب صناعة الجبر[٢٩]. الحقيقة أن تأريخ عمل هذه الترجمة، نجم عنه التباسًا وشكوكًا في أصالة كتاب الخوارزمي؛ لأنه يتبادر للذهن أول وهلة أن الخوارزمي قد نقل معارفه عن ديوفانطس. لكن ذلك يمكن دحضه بيسر من خلال الوقائع التاريخية المؤكدة، وهي أن كتاب ديوفانطس لم يكن مترجمًا إلى العربية في حياة الخوارزمي، وأن أول ترجمة لهذا الكتاب التي قام بها قسطا بن لوقا تمت عام ٨٧٠م؛ أي بعد وفاة الخوارزمي التي كانت عام ٨٥٠م. والأمر الغريب أن يقوم أحد الكتاب الغربيين، وهي كاترين تشيملا، بالثناء على هذه الترجمة بقولها: فالمترجم العربي لنص دايوفونت كان على صواب عندما جعل (قيدم) مصطلحات دايوفونت المعيارية ... بنفس المصطلحات التي استخدمها الخوارزمي في السياق العام للجبر[٣٠]. وكأمثلة على هذه المغالطات التاريخية بإسقاط اللاحق على السابق، نبين ما قاله قسم من المؤرخين والمؤلفين الأجانب، على سبيل المثال يقول جورج سارتون في كتابه تاريخ العلم، حين يثني على السومريين فيذكر مصطلح الجبر، الذي لا وجود له في ذلك الوقت: إن الحاسب السومري ... إذ أنه على الرغم من أنه لم تكن لديه معادلات ولا رموز من أي نوع ... فإن براعته الجبرية بلغت درجة بحيث أنه استطاع أن يقوم بما يعادل الكثير من العمليات الجبرية المألوفة لدينا[٣١]. أما جون ماكليش في كتابه "العدد" فيسير في الاتجاه ذاته حين يتكلم عن جبر بابلي ومصري وصيني ويوناني[٣٢]. ويأتي المؤرخ رنيه تاتون في كتابه "تاريخ الحسب" ليؤكد ذلك باستعماله عناوين فرعية كالجبر البابلي وجبر ديوفانت والجبر الهندي[٣٣]. وكذلك يقول هوارد ف. فيهر

في الموسوعة العلمية الميسرة: تعود دراسة الجبر إلى أقدم العصور. وقد أظهرت الاكتشافات الحديثة أن البابليين قد حلوا مسائل في الجبر ...وبالمثل احتوت المخطوطة المصرية القديمة "أحمس بابيروس" ... على عدد من مسائل الجبر ..لم يحرز الجبر بعد هذا تقدمًا ملحوظًا حتى جاء الرياضي اليوناني ديوفانتس[٣٤]. ومن المؤرخين العرب الذين وقعوا في هذه المغالطة، المؤرخ الكبير طه باقر، الذي كان متحمسًا للبابليين، وهم كذلك في الرياضيات، إلا أنه قلل من شأن الخوارزمي، فيقول في كتابه "مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة": خلاصة القول بلغ الجبر عند البابليين طور العلم الصحيح تقريبا[٣٥]. أما المؤرخ قدري حافظ طوقان فيذكر الجبر اليوناني في كتابه "تراث العرب العلمي": فقد عني اليونان بالجبر واعتبروه جزءًا من الحساب، وعرفوا شيئًا عنه ولكن بصورة غير منتظمة[٣٦]. والمؤرخ أحمد سليم سعيدان فيقول في كتابه "الفصول في الحساب الهندي"، وهو يثني على الجبر الهندي ويبين علاقته باليونانيين والبابليين: ففي الحساب والجبر يعطي أريابهتا (أحد العلماء الهندوس) قواعد لحساب القوى والجذور ... وهو في هذا كله يصدر عن خبرة في معالجة المسائل الجبرية، دعت البعض إلى الظن بأن أريابهاتا عرف جبر ديوفانتس (اليوناني). ولكن قد يكون أكثر احتمالاً أنه اتصل بالجبر البابلي[٣٧]. ومن المؤسف أن نجد مثل هذه المغالطات التاريخية في الكتب التعليمية، كما ذكر جمال الدباغ في كتابه "تاريخ الرياضيات" لمعاهد المعلمين، فيذكر الجبر المصري والجبر البابلي وجبر ديوفانتس والجبر في الصين والجبر في الهند[٣٨]. وبعكس هذه المغالطات نجد هناك من كان منصفًا، موضوعيًا، دقيقًا في كتاباته، كما فعلت يمنى طريف الخولي في كتابها "فلسفة العلم في القرن العشرين"، إذ تقول: وتظل المأثرة الكبرى للرياضيات هي تأسيس علم الجبر الذي يحتفظ حتى الآن باسمه العربي في كل اللغات الأوربية، منذ أن ترجم روبرت أوف شستر في العام ١٢٤٥م "الكتاب المختصر في الجبر والمقابلة" الذي وضعه محمد بن موسى الخوارزمي ...وهنا ظهرت للمرة الأولى في التاريخ كلمة "جبر" وهي تدل على علم تأكدت استقلاليته وتطورت مفرداته وأدواته. أجل تباشير الجبر كائنة منذ الحضارات البابلية والهندية القديمة وعند الإغريق. لكن جميعها كانت مجرد إرهاصات مشوبة بأوجه قصور جمة. أما " الجبر والمقابلة فيضع أسس العلم بصورة ناضجة قابلة للنماء[٣٩].

وخلاصة القول، لا ينبغي علينا ذكر كلمة "الجبر" عند التحدث أو الكتابة عن الرياضيات في الحضارات السابقة للحضارة الإسلامية، وعوضًا عن ذلك، يمكن ذكر موضوعات تشير إلى "حل المعادلات". وبناء على ذلك ينبغي أيضا إعادة موضع العلماء وتعاقب ابتكاراتهم حسب الترتيب الزمني التاريخي، لا أن ننسب إلى الحضارات السابقة للحضارة الإسلامية بما لم يحصل لها أو بما تقتبسه من ابتكارات المسلمين التي تبدو للقارىء كأنها موافقة للمنطق والعقل.

مفارقات في توقيت ترجمة كتاب الجبر والمقابلة ونشره:

حدثت مفارقات وقضايا غريبة في المسيرة التاريخية لكتاب "الجبر والمقابلة" للخوارزمي، سواء من ناحية ترجمته من العربية إلى اللاتينية، أو من ناحية طباعته ونشره في الغرب وعند العرب. فضلاً عن ترجمة الجبر بعد تطويره،

ترجمة عكسية من اللغات الأوربية إلى العربية. أولى المفارقات الغريبة، المؤلمة بذات الوقت، هي أن الغرب الأوربي قد سبق العرب في نشر كتاب "الجبر والمقابلة" وطبعه بنسختيه العربية والمترجمة إلى اللاتينيه، سنة ١٨٣١م، بعد أن بقي مرجعًا هامًا لديهم منذ القرن الثاني عشر الميلادي، في حين أن العرب لم يطبعوا النسخة العربية وينشروها إلا في سنة ١٩٣٧ م، اعتمادا على مخطوطة محفوظة في مكتبات أوربا وليس في مكتبات العرب. ولبيان هذه المفارقات سنتتبع مسيرة هذا الكتاب التاريخية.

تمت ترجمة كتاب "الجبر والمقابلة" إلى اللغة اللاتينية في القرون الوسطى بعد احتكاك الغرب الأوربي بالحركة الفكرية لدى العرب والمسلمين وتأثرهم بها، بسبب تطورها وشهرتها الواسعة. يبن هذه الحالة رنيه تاتون في كتابه "تاريخ الحسلب" فيقول: حدثت ثورة حقيقية في مطلع القرن الثاني عشر والثالث عشر (الميلادين)، فقد شهدت أوربا ولادة حركة فكرية واسعة النطاق، بعد احتكاكهم بالعرب في سيسيليا وأسبانيا والشرق، بدت للأوربيين أسس صحيحة للرياضيات لم يشهدوا لها مثيلا من قبل[٤٠]. يؤكد ذلك أيضا دونالد هيل في كتابه "العلوم والهندسة في الحضارة الإسلامية" بقوله: كان القرن الثاني عشر | (الميلادي) وأوائل القرن الثالث عشر (الميلادي) أعظم فترة انتشر خلالها العلم الإسلامي في الغرب، وقد أعطت حركة الترجمة من العربية إلى اللاتينية في القرن الثاني عشر الميلادي الدفع الضروري لنمو العلم الأوربي. ويمضي هيل بالقول: وفي حقيقة الأمر، أصبحت الكتب العربية واسعة الانتشار في أوربا في أواخر العصور الوسطى لدرجة أن العديد من الأسماء العربية اصطبغت باللاتينية ... كما أن أعمال محمد بن موسى الخوارزمي أثرت بعمق في تطور الفكر الرياضي في الغرب - القرون الوسطى-، وقد تُرجم العديد منها إلى اللاتينية في أسبانيا خلال القرن الثاني عشر الميلادي، فقام روبرت الشستري عام ١١٤٥م، بترجمة الجزء الأول من كتاب الخوارزمي في الجبر إلى اللاتينية بعنوان:

(Liber algebras e almucabala)

وبعد فترة قصيرة وضع جيرار الكريموني (١١١٤- ١١٨٧م) نسخة ثانية منه (الجبر والمقابلة) بعنوان: De Jebra et almucabala. وبهذه الطريق دخل علم جديد إلى أوربا[٤١]. كما ساهم في انتشار الجبر في أوربا العالم الإيطالي ليونارد دي بيزا الملقب فيبوناتشي Fibonacci، فقد عرض وشرح كتاب الخوارزمي في الجبر عام ١٢٠٢ م في كتابٍ له يسمى Liber abaci [٤٢] [٤٣]. واعترف بأنه مدين للعرب بمعلوماته الرياضية[٤٤].

وعلى هذا الأساس، فبعد انتشار الجبر في أوربا الغربية وترسخه أصبح أحد المصادر المعرفية الضرورية في الأعمال المهنية، كما تقول كاترين جولدستين وجيريمي في مقالهما "جذور الرياضيات الحديثة": في نهاية القرون الوسطى ... كان التمكن من تقنيات علم الجبر، هذه التقنيات المستعارة من العالم العربي، يمثل مصدرًا من مصادر الشهادة المهنية والكفاءة المعترف بها[٤٥]. ويبدو أن مخطوطة كتاب الجبر والمقابلة، وترجمتها إلى اللاتينية، قد بقيت محفوظة في مكتبات أوربا بعد القرون الوسطى، إلا أن اختراع المطبعة، ساعد في نشر هذا الكتاب وترجمته، كما يشرح ذلك رنيه

تاتون في كتابه تاريخ الحساب: أدى اكتشاف المطبعة في القرن الخامس عشر (الميلادي) إلى انتشار واسع للكتابات العلمية وأحدث ذلك شغفا حقيقيا لدراسة المؤلفات القديمة، وكان التنقيب في المكتبات بحثًا عن المخطوطات من أرفع الهوايات. فتنسخ المخطوطة بحماس ... وأدت هذه الممارسات إلى إحداث تجديد للدراسات العلمية، ومن ثم إلى نهضة حقيقية(٤٦). ومقابل هذه النهضة الأوربية، كان هناك أمرًا مؤسفًا، هو تراجعًا في العلوم العربية والإسلامية. لذلك فقد استفاد الأوربيون من كتاب "الجبر والمقابلة"، أما عند العرب والمسلمين فكان هذا الكتاب مغمورًا في مكتبات العالم. فقد عثر الباحثون الغربيون على أحد نصوص الكتاب (الجبر والمقابلة) باللغة العربية في مخطوطة في أكسفورد (مكتبة بودلين) وصدرت في نشرة عربية بالحروف المطبعية عام ١٨٣١ ميلادية(٤٧)، قام بنشرها فردريك روزن (Fredrick Rosen) وطبعت بلندن ونشر معها ترجمة أنكليزية وتعليق باللغة الأنكليزية. ونشر مار (Marre) ترجمة فرنسية للفصل- من كتاب الخوارزمي- الذي يبحث في المساحات، وبنيت هذه الترجمة على نسخة روزن العربية. وفي سنة ١٩١٥م نشر الأستاذ كاربنسكي (Karpinski) ترجمة عن نسخة لاتينية ترجمها روبرت أوف تشستر عن الأصل العربي، إلا أن بين الترجمة اللاتينية والأصل العربي اختلافًا في مواضع كثيرة(٤٨). كما نشر ج. روسكا دراسة له بالألمانية بعنوان "أقدم جبر عربي وفن الحساب"، بمجلة المجمع العلمي بمدينة هيدنبرغ بألمانيا سنة ١٩١٧م(٤٩). أما الأصل العربي لكتاب "الجبر والمقابلة"، وهو الأمر الغريب، فقد طُبع لأول مرة، بعد أن طبعه الغربيون، حين قام الدكتوران علي مصطفى مشرفة ومحمد مرسي أحمد بنشره والتعليق عليه باللغة العربية سنة ١٩٣٧م، وذلك عن مخطوط محفوظ بأكسفورد في مكتبة بودلين، هذا المخطوط كتب في القاهرة بعد موت "الخوارزمي" بنحو خمسمئة سنة. هذا ما ذكره هذان الدكتوران في مقدمة الكتاب، ويمضيان في القول: وهذه النسخة هي إلى حد علمنا الوحيدة المحفوظة من كتاب الخوارزمي(٥٠). والشيء المؤلم في هذا المجال هو أنه بعد أن طوّر الغربيون علم الجبر وحسنوه، قمنا بترجمة عكسية من اللغات الأوربية إلى العربية، في القرن التاسع عشر الميلادي، دون الرجوع إلى النص الأصلي لكتاب الجبر والمقابلة، ومحاولة تطويره والاستفادة منه، ودون أن نذكر اسم الخوارزمي وما قام به في تلك الكتب المترجمة من الجبر. والحقيقة كانت ترجمة كتب الجبر، جزءًا من عملية ترجمة كبيرة قام بها العرب، وبخاصة في مصر، لكثير من العلوم والمعارف الغربية. ومن كتب الجبر الترجمة، نذكر ما قام به ميخائيل عبد السيد بترجمة كتاب يدعى"الرياضيات الزهرية في الأعمال الجبرية" عن الإنكليزية عام ١٨٧٤م؛ أي قبل نشر الكتاب الأصلي (الجبر والمقابلة) باللغة العربية ... ويقول المترجم في مقدمة الكتاب، وهو يمدح الكتاب الإنكليزي بقوله: عثرت على كتاب إنكليزي حاوي جل مهمات هذا الفن (علم الجبر) بألطف عبارة وأعذب وأحسن إشارة، فشحذت غرار العزيمة لتعريبه وتهذيبه(٥١). والشيء المحزن أن الكثير من الدارسين، بما فيهم المختصون في الرياضيات، لم يطلعوا على كتاب الجبر والمقابلة، علمًا، بأنه قد يكون متوفرًا، الآن، في المكتبات العامة، لكنه غير متوفرًا في الأسواق، بسبب نفاذ طبعته وقدمها.

إنه لأمر مؤسف أن لا يعاد طبعه، ليكون متوفرًا للجميع، وبخاصة في المدارس (التي تدرّس الجبر الابتدائي) والمعاهد والجامعات.

محاولات تقليل شأن كتاب "الجبر والمقابلة"

تبرز محاولات تقليل شأن كتاب "الجبر والمقابلة" والانتقاص منه، في مواقف العديد من المؤرخين والكتّاب، التي تتجه نحو إنكار دور هذا الكتاب في نشوء علم الجبر وتطوره، أو إسناد سبق الفضل في ابتكار هذا العلم إلى آخرين غير الخوارزمي، أو إلى حضارات غير الحضارة الإسلامية، أو أن الخوارزمي كان مقلدًا، ناقلاً أو بأحسن الأحوال مفسرًا. لكننا في البداية لابد من التأكيد على قضيتين أساسيتين. الأولى، قد ذكرناها سابقًا، ولكن نعيدها لأهميتها، وهي عن إقحام كلمة الجبر في العهود السابقة للخوارزمي، إذ أنه مجرد الإشارة إلى كلمة "الجبر" عند الحديث عن الرياضيات في الحضارات القديمة يُعد، من وجهة نظرنا، انتقاصًا وتقليلاً من شأن الخوارزمي وكتابه. أما القضية الأخرى فهي أن قسمًا من المواقف السلبية الأوربية نحو كتاب الخوارزمي قد تكون متعمدة، هذا ما يؤكده جون ماكليش (وهو كاتب غير عربي) في كتابه "العدد" حين يذكر ما كانت تفعله أوربا من تشويه وإنكار للمساهمة العربية في الرياضيات فيقول: أما في أوربا المسيحية فلقد كان تقليدًا طوال مايقرب من أربعة قرون من الزمن تشويه سمعة المساهمة العربية في الرياضيات[٥٢]. غير أن ذلك لا يعني انعدام مؤرخين منصفين غربيين في عصرنا الراهن. والأمر الذي يقلل من مصداقية هؤلاء المشككين في دور الخوارزمي وكتابه، هو اختلافهم عن الجهة الرئيسية التي لها الدور الفاعل في نشوء علم الجبر وتطوره. لذا نجد هناك من ينسب الفضل للبابليين والمصريين القدماء وحتى الصينيين القدماء، وآخرين لديوفانتس الإغريقي، وغيرهم للهندوس. ولكن جميع المؤرخين اتفقوا على شيء واحد، وهو أن كلمة الجبر، في كل لغات العالم، هي من أصل عربي اشتقت من كتاب "الجبر والمقابلة" للخوارزمي. غير أن هذا الاتفاق لا يكفي؛ لأننا نسعى لتقييم حقيقي نحو أصول جبر الخوارزمي. لذلك سنبين تلك الآراء المتفاوتة في الحكم على هذا الكتاب، وفي نسبة مساهمة كل حضارة من الحضارات القديمة في ابتكار الجبر وتطوره، والمتعارضة أحيانًا فيما بينها. فمن المؤرخين الذين يبالغون في دور البابليين في الجبر (قد ذكرناهم سابقًا) هم: رنيه تاتون في كتابه تاريخ العلوم العام، الذي يرى أن البابليين هم الذين اخترعوا الجبر. وكذلك جورج سارتون في كتابه تاريخ العلم. وطه باقر في كتابه مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة. لكن ديفيد برغاميني في كتابه "الرياضيات" له وجهة نظر أخرى، فهو يعطي دورًا كبيرًا للمصريين القدماء في الجبر، ويتجاهل البابليين، غير أنه يمدح الإغريق، وبخاصة ديوفانتس، ويعدّه "أبو الجبر"، بينما لا يعطي أي دور تجديدي للعرب والهنود سوى وضع الخوارزمي لكتابه "الجبر والمقابلة" الواضح، فيقول: تناقل الرياضيون الهنود والمسلمون الجبر من واحة ثقافية إلى أخرى ... ولكنهم لم يأتوا بجديد خلال هذه العملية، إلا أنهم، على الأقل، جردوا فن المعادلات خلال ممارستهم له من هالة الغموض التي كانت تحيط به ... ففي عام ٨٢٥ ميلادية وضع الخوارزمي ... أول كتاب واضح في الجبر عنوانه "الجبر والمقابلة"[٥٣].

أما توبياز دانزج في كتابه "لغة العلم"، فيرى أن آثار الجبر البدائي كانت لدى السومريين والمصريين القدماء، وأن ديوفانتس هو أول من تناول المعادلات، ويعد مبشرًا بالجبر، لكنه يعتقد أن الهنود هم الذين فعلوا كثيرًا لتنمية الجبر أكثر مما فعله الإغريق ... وعندما يصل إلى العرب فيقول أنهم تبنوا جبر الهنود، لكنه يعيد ما يقوله الآخرون عن أن كلمة الجبر ذات أصل عربي مشتقة من كتاب الخوارزمي"الجبر والمقابلة"، دون أن يضيف أي شيء على ذلك[٥٤]. أما ما ذكرته الموسوعة العلمية الميسرة فيبرز فيها دورٌ كبيرٌ لديوفانتس في الجبر، مقابل اعتراف يسير بدور للبابليين والمصريين القدماء، في الجبر[٥٥]. وهكذا يرى بطرس البستاني في دائرة معارفه فيقول: وأقدم ما كُتب في هذا الفن (أي الجبر) تأليف ديوفنتس الاسكندري. لكن بالنسبة للعرب والهنود، يعتقد، بطرس البستاني، أن دورهما كان بسيطًا، ولم يحسم أمره بينهما، فيقول: وكان لبراهمة الهند والعرب إلمام بالجبر، غير أنه تعذر على المحققين أن يجزموا بسبق وضعه لأحد الفريقين دون الآخر[٥٦]. ويبين ذلك بتفصيل أكثر: وكان أهل أوربا إلى أواسط القرن السادس عشر (الميلادي) يظنون أن الجبر كان مجهولاً عند الأقدمين، غير أنهم وجدوا في مكتبة الفاتيكان مصنفًا لديوفنتس أثبت حق اختراع الجبر لليونان[٥٧]. يؤيد ذلك أحمد سليم سعيدان في كتابه "تاريخ علم الجبر العربي" فيقول: لكن العمل الجبر الحق جاء به ديوفانتس[٥٨]. لكن هذا يتعارض مع ما ذكره طه باقر في كتابه"مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة": كان المعتقد إلى ١٩٠٠ للميلاد أن واضع أصول الجبر هو الرياضي اليوناني "ديوفنطس" ... ولكن بدأ هذا الاعتقاد يزول منذ ١٩٢٩م؛ حيث أخذت معرفتنا بالرياضيات البابلية تزداد. ومع ذلك فهو ينسب الفضل إلى ثلاث مجموعات: البابليين والهنود والعرب، ويقلل من شأن اليونانيين فيقول: ومما يقال على وجه الإجمال أن الفضل في تقدم الجبر الحديث يعود إلى البابليين والهنود والعرب أكثر مما يعود لليونان[٥٩]. وعند استعراضه لتاريخ الجبر، يرى رنيه تاتون في كتابه "تاريخ الحساب"، أن مساهمة البابليين والمصريين القدماء، كانت أولية، وأهميتها قليلة، لكن ديوفانتس هو الذي أوجد الجبر الوسيط وهو نوع من الاختزال الوسيط بين التعبير العادي وترميز الجبر الحديث. ويرى أن الجبر الهندي اتخذ شمولاً أوسع من جبر ديوفانتس. لكنه عندما يصل للعرب والخوارزمي، فيقول أن العرب تابعوا عمل الهنود، ولكن بالرجوع إلى التراث الإغريقي، وأن الخوارزمي قلّد ترميز ديوفانتس ... كما استعار من الإغريق القدامى أساليب البرهان الجبري بواسطة الهندسة[٦٠]. فضلاً عن ذلك أن توماس جولدشتاين في كتابه"المقدمات التاريخية للعلم الحديث"، يحاول أن يقلل من شأن الخوارزمي حين يعتبره مفسرًا لعمل الهنود، ولكن طريقته بالوصف كانت مهذبة؛ لأنه يثني على قدرات الخوارزمي، فيقول: في كتاب الجبر، قدم الخوارزمي، براهين قابلة للفهم بوضوح على استخدامات النسق الموقعي، بأمثلة للمعادلات ... وإلى الحد الذي يمثل فيه الكتاب عملاً مفسرًا للكتاب الهندوسي سيدهانتا Siddhanta. فإن إنجاز المفسر يتمثل بالتقاطه لما هو جوهري وإقراره النفاذ بإمكاناته المتعددة[٦١]. ووردت استنتاجات غريبة في دائرة المعارف الإسلامية، تقلل من شأن كتاب الخوارزمي، عندما توصل مؤلفوها، أن الخوارزمي قد استعار مصطلحي الجبر والمقابلة من الذين سبقوه؛ لأنه لم

يشرحهما في كتابه: وأقدم ما عرفنا من مؤلفات العرب في الجبر هو كتاب محمد بن موسى الخوارزمي ... ولم يشرح معنى المصطلحين الجبر والمقابلة في هذا الكتاب ومن ثم جاز لنا القول بأنهما كلتا معروفين بالفعل، ونستدل من ذلك على أنه كانت قبله كتب في الجبر دون شك. ولم نتحقق بعد، هل ابتدع العرب هذين المصطلحين أو أخذوهما عن الكتب اليونانية أو الهندوسية. ولكن التشكيك يتضح أكثر حين متابعة ما جاء في هذه الدائرة: ومهما يكن من شيء فقد استعملهما ديوفنطس في حل معادلة وردت في كتابه الحساب، وهو يصفهما بما يماثل وصفهما بالعربية ولكنه لم يسمهما[٦٢]. كما أن ميخائيل خوري في كتابه"علماء العرب"، ينفي أن يكون الخوارزمي هو واضع علم الجبر بصورة عامة، وإنما هو أول من ألف باللغة العربية، فيقول: ولعله ليس صحيحًا كل الصحة أن نقول إن الخوارزمي هو واضع علم الجبر. وليس من الطبيعي أن يكون هذا المؤلف بلغ هذه الدرجة من التطور إذا لم تكن له أصول سابقة. ثم إننا نعلم أن الجبر قديم العهد، منه نماذج بدائية في"بردي أحمس"، ونحن نعلم أن العرب عرفوا بوجود مؤلفات يونانية في الجبر، لاسيما مؤلفات "ديوفنطس". والأصح أن يقال إنه "أول من ألف باللغة العربية"[٦٣]. هذا الكلام فيه مغالطة تاريخية؛ لأن كتاب ديوفانتس في الحساب، كانت ترجمته إلى العربية بعد وفاة الخوارزمي، ذكرنا ذلك. والأمر المؤسف أن الموسوعة العلمية الميسرة، بعد أن تنسب الفضل في ابتكار الجبر إلى البابليين والمصريين وديوفانتس فقط دون ذكر دور للعرب والمسلمين، فإنها تعترف بدور للخوارزمي في وضعه لكلمة الجبر[٦٤]. ومن القضايا التي يذكرها قسم من الكتاب، نحو الخوارزمي، للتقليل من شأنه هي أنه لم يتوصل إلى حلها، هي طريقة تفسير الأعداد السالبة، كما يذكر ديفيد برغاميني، الذي يرى أن الهنود هم أول من أدركها: من بين المسائل التي لم يتوصل الخوارزمي ومن سبقه إلى حلها، مسألة كانت أهمها جميعًاهي طريقة تفسير الأعداد السالبة ... ويعتقد أن قدماء الهنود كانوا من أول الذين أدركوا امكانات هذه الأمور، وفهموا أن من يحل معادلة تربيعية قد يقع على عدد سالب[٦٥]. ولكن هذا الرأي عن الخوارزمي، غير دقيق؛ لأن الخوارزمي قد تنبه إلى موضوع الأعداد السالبة، حين أطلق عليها"مسألة مستحيلة"، فيقول: واعلم أنك إذا نصفت الأجذار في هذا الباب وضربتها في مثلها فكان مبلغ ذلك أقل من الدراهم التي مع المال فالمسألة مستحيلة. وعلق على ذلك الدكتوران علي مشرفة ومحمد مرسي أحمد اللذان حققا كتاب الخوارزمي بقولهما: تنبه الخوارزمي للحالة التي يستحيل فيها إيجاد قيمة حقيقية للمجهول[٦٦]. يؤيد ذلك ما ذكره جون ماكليش في كتابه"العدد" بقوله: وهو (الخوارزمي) يعلم كذلك أن لبعض المعادلات حلولاً سالبة، ولكنه لم يوردها مطلقًا. ذلك أن لم يكن في أيامه أي معنى للحلول السالبة[٦٧]. ولابد من الإشارة أن فهم فكرة الأعداد السالبة أمر شاق، لذلك انقضت فترة طويلة قبل أن تدخل هذه الأعداد في موضوع الرياضيات.

مما سبق يتضح لنا عمق تباين واختلاف الأحكام الصادرة عن أصول كتاب "الجبر والمقابلة " للخوارزمي، التي لها أسباب عديدة ذكرنا قسمًا منها سابقًا، لكننا هنا نضيف سببًا آخر، هو أن الكثير من مسائل الرياضيات التي وردت في الحضارات القديمة يمكن حلها

بطريقة مزدوجة، حسابية أولاً، وثانيًا باستخدام المعادلات، تسمى حاليًا بالطريقة الجبرية. لذلك ظن بعض الكتاب أن مجرد وجود حل باستخدام المعادلات لتلك المسائل، هو دليل على معرفة تلك الحضارات بالجبر. نعم قد يكون هذا صحيحًا جزئيًا، فتلك الحضارات لها معرفة أولية في حل المسائل ولكن ليس بمفهوم مصطلحات الخوارزمي، كالمعادلة وعمليات توازنها.

حكم عام عن كتاب الجبر والمقابلة

بعد أن استعرضنا ما ذكره المؤرخون والباحثون عن مصادر كتاب "الجبر والمقابلة"، وما أبدوه من مواقف متباينة، متعارضة أحيانًا، لابد لنا من بيان حكم عام على هذا الكتاب، مع علمنا بصعوبة هذه المهمة؛ لأن موضوع أصول الرياضيات وأصالتها هو من المواضيع المتشابكة، بسبب ضياع الكثير من الوثائق والمخطوطات القديمة التي تؤرخ لموضوع الابتكار في الرياضيات، الأمر الذي يجعل صعوبة الحسم أحيانًا في تثبيت مساهمة الأفراد أو الحضارات في هذا الابتكار أو ذاك كما يقول جون ماكليش في كتابه "العدد": لقد سجل التاريخ أمثلة كثيرة فيها تسجيل الاكتشاف نفسه على أنه أصيل ولأول مرة، عدة مرات عبر التاريخ، أو يجري فيها التوصل إلى اكتشاف المبدأ أو القانون ذاته في وقت واحد من قبل علماء في أجزاء متفرقة من العالم. ولذلك فإن ماكليش يطلق، عوضًا عن ذلك مفهوم"مناطق النفوذ" على الحضارة التي تتصدر الرياضيات فيقول: فإن مناطق النفوذ (أو مجالات التأثير) بين فترة وأخرى من التاريخ كانت للرياضيات البابلية واليونانية والصينية والهندية والعربية والانكليزية ... حيث تقوم فئة أو أخرى بأخذ موقع الصدارة في حقل محدد للخبرة البشرية[٦٨]. ومع ذلك يبقى دور الفرد في الابتكار له خصوصيته. لذلك يمكننا تلخيص مواقف المؤرخين والباحثين من الخوارزمي وكتابه "الجبر والمقابلة" بثلاثة اتجاهات. الأول، أن الخوارزمي هو مجرد ناقل لما سبقه من علوم. والاتجاه الثاني أنه كان مفسرًا وجامعًا لتلك العلوم. أما الاتجاه الثالث فهو مبتكر لم يسبقه أحد في مجال حل المعادلات. إن هذه الاتجاهات الثلاثة تنسجم مع تقسيم الخوارزمي الذي ذكره في كتابه"الجبر والمقابلة"، عن طبيعة العلماء، فيقول: ولم تزل العلماء في الأزمنة الخالية والأمم الماضية يكتبون الكتب... إما رجل سبق إلى ما لم يكن مستخرجًا قبله فورثه من بعده. وإما رجل شرح مما أبقى الأولون ما كان مستغلقًا فأوضح طريق وسهل مسلكه وقرب ما أخذه. وإما رجل وجد في بعض الكتب خللاً فلمّ شعثه وأقام أوده وأحسن الظن بصاحبه غير راد عليه ولا مفتخر بذلك من فعل نفسه. وعلى هذا الأساس يوضح لنا الخوارزمي طبيعة عمله والهدف من كتابه، فيقول: إيضاح ما كان مستبهمًا وتسهيل ما كان مستوعرًا[٦٩]. إذن من النص السابق يمكن أن نستنتج أن الخوارزمي اعتمد بأمانة على علماء الأزمنة الخالية والأمم الماضية، وهذه قضية طبيعية عند إجراء البحث العلمي في الرياضيات وغيرها؛ لأن كل حضارة غالبًا ما تتأثر بما ما سبقها من حضارات. ولكن الخلاف يكمن في طبيعة التأثر ودرجته. أضف إلى ذلك أن الخوارزمي لم يذكر تلك الأمم بالاسم، مع أنه أشار لأهل الهندسة وأهل النجوم (الفلك) دون ذكر أسمائهم، حين بين الطرق المختلفة لإيجاد محيط الدائرة، فيقول: وكل مدورة (دائرة) فان ضربك القطر وسبع هو الدور (المحيط)الذي يحيط بها وهو

كتاب "الجبر والمقابلة" لمحمد بن موسى الخوارزمي: تشكيك في أصالته ومغالطات تاريخية عن مسيرته

اصطلاح بين الناس من غير اضطرار ولأهل الهندسة فيه قولان آخران: أحدهما أن تضرب القطر في مثله ثم في عشرة ثم تأخذ جذر ما اجتمع فما كان هو الدور. والقول الثاني لأهل النجوم منهم وهو أن تضرب القطر في ...[٧٠]. لهذا السبب اختلف المؤرخون عن أصالة كتاب "الجبر والمقابلة"، لذا نجد هناك من يعده تابعًا للحساب الهندي، وثانٍ لرياضيات الإغريق، وثالث للبابليين. إذن من النصوص السابقة يمكننا استخلاص أن الخوارزمي لم يقل أنه كان مكتشفًا أو مبتكرًا جميع الرياضيات في كتابه، وإنما هو مكملاً وموضحًا ومفسرًا، وبذات الوقت مبتكرًا لأمثلة نظرية مجردة، وأخرى عملية واقعية، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى تجلت عبقرية الخوارزمي في خلق علم من معلومات ناقصة مشتتة وغير متماسكة؛ أي تنظيم شتات هذه المعلومات وصوغها في صورة علم منسق ذي وحدة ظاهرة[٧١]. ومن هذا المنطلق نعتقد أن كتاب الخوارزمي هو العمل الحقيقي الفريد الأصيل المتميز، الذي لم يستطع أحد من قبل أن يقدمه بهذه الصورة من التنظيم والتبويب. ومع كل ذلك فإننا لا ننكر أن هناك صلة بين الخوارزمي والهندوس؛ لأنها كانت وثيقة من خلال ترجمة المعارف الهندوسية إلى العربية في تلك الفترة، فضلاً عن قيام الخوارزمي برحلة إلى الهند[٧٢]. ولكن الهنود، كما يقول تاتون في كتابه تاريخ الحساب، قد تأثروا بالبابليين والإغريق. ولكن عندما يقارن تاتون بين أساليب الخوارزمي والهنود فإنه يميل لصالح الخوارزمي، فيقول: إن أساليبه (الخوارزمي) أكثر فطنة وأكثر دقة من الأساليب الهندية[٧٣]. أما الذي يؤكد لنا أن الخوارزمي لم يعتمد على علماء سابقين، في بعض أقسام كتابه"الجبر والمقابلة"، هو ما ذكره في باب "الوصايا"؛ لأن هذه الوصايا مسائل تطبيقية لنظام المواريث الإسلامي، أضف إلى ذلك أنه استند في مسائله، أحيانًا، على أقوال أبو حنيفة[٧٤]. فهل كان أبو حنيفة له وجود عند الهندوس أو الإغريق؟ ومما يؤيد تمايز الخوارزمي وتفرده، ما قاله العلماء والمؤرخين بحقه، مقابل المتشككين في أصالته، نذكر منهم البروفسور وايلدر (Wilder) في كتابه: تطور مفاهيم الرياضيات، إذ يعتبر الخوارزمي أبو الجبر[٧٥]، وهذا ينفي ما يقوله الغربيون أن ديوفانتس هو أبو الجبر. كما تؤكد ذلك زيغريد هونكة في كتابها "شمس العرب تسطع على الغرب": ولا ننسى علم الجبر الذي يعود الفضل إلى العرب وفي طليعتهم الخوارزمي في وضعه وسكبه بقالب نظامي، وجعله علمًا بكل ما في هذه الكلمة من معنى[٧٦]. أما مؤرخ العلوم الكبير البروفسور رشدي راشد فقد كان أكثر وضوحًا بقوله: لقد انطوى جبر الخوارزمي على جدة حقيقية في التصور وحداثة وابداع أصيل في المنهج، لا يتعلق بأي تقليد حسابي سابق عليه، لا شرقي ولاغربي، فقطع شوطًا طويلاً يفصله بمنحاه المنهجي المنظم عن ديوفانطس[٧٧].

الخلاصة:

مهما حاول الباحثون المتشككون التقليل من شأن كتاب "الجبر والمقابلة" للخوارزمي، فلن يتمكنوا من ذلك؛ لأن شهرة الخوارزمي الواسعة مرتبطة ارتباطًا شديدًا بوجود كلمة "الجبر"، بلفظها العربي في مختلف لغات العالم. ومهما قيل عن تأثر الخوارزمي بما سبقه، فأن ذلك لن يجدي نفعًا؛ لأن التأثر لا يكفي، وإنما استيعاب الموضوع وفهمه وتجاوزه وتطويره وتكوين شيئًا جديدًا منه، بعد ذلك تنظيمه بطريقة منطقية

ومن ثم تطبيقه على حالات نظرية مجردة وأخرى عملية واقعية، هو الأهم بنظرنا، هذا ما فعله الخوارزمي حين كون بهذه الطريقة ذاتيته الخاصة. فهو يبتكر ويجدد حتى حين يقلد؛ لأن شخصيته ظلت هي المهيمنة على كافة التأثيرات. فالأصالة لا تنبثق إلا فوق خلفية من التراث السابق. إن هذه الجدة الحقيقية والأصالة في رياضيات الخوارزمي يمكن استخلاصها من كتابه "الجبر والمقابلة" أهمها:

أولاً، فصل موضوع حل معادلات الدرجة الأولى والثانية وما يتصل بها من موضوعات في علم مستقل عن الحساب، سماه "الجبر والمقابلة". إذن عملية الفصل هذه، أدت إلى تكوين علم جديد، وفقًا لدراسة منهجية، غايته حل المسائل، اعتمادًا على ربط المجهول بالمعلوم بواسطة المعادلات. هذه المعادلات التي صنفها ورتبها، وضع الحلول لها. وعلى هذا الأساس فإن ترتيب هذا الكتاب ومنزلته، تماثل ترتيب ومنزلة كتاب "الأصول" لإقليدس الإغريقي.

ثانيًا، أدرك فكرة المعادلة ورسخها لأول مرة بوصفها تمثل طرفين متوازنين، كالميزان ذي الكفتين، إذ يستخدم الخوارزمي كلمة "تعدل" رمزًا للمساواة. ومن خلال فكرة توازن المعادلة، بيّن أن أي إجراء على طرف من هذه المعادلة ينبغي أن يقابله الإجراء ذاته على الطرف الآخر، بواسطة عمليتين أشتهر بهما وهما "الجبر" و"المقابلة".

ثالثًا، مع أن جبر الخوارزمي المبكر كان في مرحلة أولية، إلا أن الخوارزمي، اعتمد التجريد في استخدامه مصطلحات لتيسير عملية حل المعادلة، كالجذر والمال وعدد مفرد والمجهول والمعلوم والعدد الأصم (الذي لا جذر له). كما يبرز التجريد في ذكره قوانين عمليات ضرب الإشارات، وقوانين جمع المقادير وطرحها وضربها وقسمتها. كما استخدم لفظ "الحل المستحيل"؛ أي وجود كميات سالبة. فضلاً عن ذلك استخدم الخوارزمي البرهان الهندسي لتعليل طريقته الجبرية في حل المعادلات.

رابعًا، إن عمل الخوارزمي المنظم، المنهجي لكتابه "الجبر والمقابلة" يتمثل في التفريق بين البحثين النظري والتطبيقي، لذلك ابتدأ الخوارزمي في كتابه بوضع قواعد نظرية لحل المعادلات ثم وصل إلى المسائل العملية، وهي طريقة جديدة في ذلك الزمن.

الحواشي

١. لسان العرب: ١١٤/٤
٢. تاج العروس: ٣٤٧/١٠
٣. محيط المحيط: ٦٠
٤. معجم العربية الكلاسيكية: ٤٤٨
٥. المعجم العربي الأساسي: ٢٢٦
٦. المعجم المدرسي: ١٧٧
٧. ديوان لزوم ما لا يلزم: ٣٣٥/١
٨. ديوان أبي الطيب المتنبي: ١٢٢/١
٩. نفسه: ٢٤/١
١٠. في الأدب الأندلسي: ١١٩
١١. تاج العروي: ٢٠٦/٣٠
١٢. تاريخ العلوم عند العرب: ١٤١
١٣. تاريخ الرياضيات (النفاخ): ٣٤
١٤. دائرة المعارف (البستاني): ٣٧٥/٦
١٥. العدد: ١٧٥
١٦. تراث الإسلام: ١٩٥/٢
١٧. مفاتيح العلوم: ٢١٢
١٨. الأعمال الرياضية: ٢٢٥
١٩. موسوعة مصطلحات السعادة: ٣٧٦
٢٠. محمد بن موسى الخوارزمي: ٦٢
٢١. اللمعة المارديينية: ٨٢
٢٢. الجبر والمقابلة: ٣٧
٢٣. تراث الإسلام: ١٩٥/٢
٢٤. ديوان سبط ابن التعاويذي: ١٩٦

٢٥. العدد: ١٢٧
٢٦. تاريخ الحساب: ١٢١
٢٧. تراث الإسلام: ٢/٣٣٢
٢٨. صناعة الجبر: ٢٠
٢٩. تاريخ علم الجبر: ٤٠
٣٠. التركيب كمرحلة، مجلة ديوجين: ٩٣/١٠٤/١٦٠
٣١. تاريخ العلم: ١٧٠/١
٣٢. العدد: ٥٥، ١٢٦
٣٣. تاريخ الحساب: ١١٦، ١٢٠، ١٢١
٣٤. الموسوعة العلمية الميسرة: ٩٠/١/٢
٣٥. مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة: ٣٤٨/١
٣٦. تراث العرب العلمي: ٣٤
٣٧. الفصول في الحساب الهندي: ٩
٣٨. تاريخ الرياضيات (الدباغ): ٢٧، ٣٢، ٧٥، ٨١، ١١٥
٣٩. فلسفة العلم في القرن العشرين: ٤٤
٤٠. تاريخ الحساب: ٢٤
٤١. العلوم والهندسة: ٢٨٨، ٢٩٠، ٤٥
٤٢. المقدمات التاريخية للعلم الحديث: ١٤٣
٤٣. تاريخ الحساب: ٢٤
٤٤. تراث العرب العلمي: ١٢٨
٤٥. جذور الرياضيات الحديثة، رسالة اليونسكو: ٤٢
٤٦. تاريخ الحساب: ٢٥
٤٧. تاريخ الرياضيات (النفاع): ٦٩
٤٨. الجبر والمقابلة: ١٤
٤٩. الخوارزمي: العالم الرياضي الفلكي: ١١٣
٥٠. الجبر والمقابلة: ١٤
٥١. الرياضيات الزهرية: ١
٥٢. العدد: ١٨٧
٥٣. الرياضيات: ٨٦
٥٤. العدد لغة العلم: ٧٨
٥٥. الموسوعة العلمية الميسرة: ٩٠/١/٢
٥٦. دائرة المعارف (البستاني): ٣٧٦/٦
٥٧. نفسه: ١٠٨/٩
٥٨. تاريخ علم الجبر: ٤٠
٥٩. مقدمة في تاريخ الحضارات: ٣٤٧/١
٦٠. تاريخ الحساب: ١١٦، ١٢١
٦١. المقدمات التاريخية للعلم الحديث: ١٣٩
٦٢. دائرة المعارف الإسلامية: ٢٧٥/٦
٦٣. علماء العرب: ٣٩
٦٤. الموسوعة العلمية الميسرة: ٩٠/١/٢
٦٥. الرياضيات: ٨٧
٦٦. الجبر والمقابلة: ٢١
٦٧. العدد: ١٧٧
٦٨. نفسه: ٣٠٧
٦٩. الجبر والمقابلة: ١٥
٧٠. نفسه: ٥٦
٧١. محمد بن موسى الخوارزمي: ٦١
٧٢. نفسه: ٢٧
٧٣. تاريخ الحساب: ٢٠
٧٤. الجبر والمقابلة: ١٠٣
75. Evolution of math. concepts: 60
٧٦. شمس العرب تسطع على الغرب: ١٥٨
٧٧. في الرياضيات وفلسفتها: ٣٠

المصادر والمراجع

- الأعمال الرياضية لبهاء الدين العاملي، جلال شوقي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، دار الشروق، بيروت، ١٩٨١م.
- تاج العروس للزبيدي، تحقيق ابراهيم الترزي، وزارة الاعلام، الكويت١٩٧٢م.
- تاريخ الحساب لرنيه تاتون، ترجمة موريس شربل، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ١٩٨٦م.
- تاريخ الرياضيات عند العرب والمسلمين لعلي عبدالله الدفاع، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨١م.
- تاريخ الرياضيات لمعاهد معلمي مرحلة التعليم الأساسي لجمال الدباغ، أمانة اللجنة الشعبية العامة للتعليم، طرابلس، ١٩٩٠م.
- تاريخ العلم لجورج سارتون، ترجمة ابراهيم بيومي وآخرون، وزارة المعارف، القاهرة، ١٩٥٧م.
- تاريخ علم الجبر في العالم الإسلامي لأحمد سليم سعيدان، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٨٥م.
- تاريخ العلوم عند العرب لعمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٠م.
- تراث الإسلام لجوزيف شاخت، ترجمة حسين مؤنس وإحسان صدقي، ط٣، عالم المعرفة، ع ٢٣٤، الكويت، ١٩٩٨م.
- تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك لقدري حافظ طوقان، ط٢، جامعة الدول العربية، القاهرة، ١٩٥٤م.
- التركيب كمرحلة في تاريخ الرياضيات لكاترين تشيملا، مجلة ديوجين، مطبوعات اليونسكو، القاهرة، د.ت.

- الجبر والمقابلة لمحمد بن موسى الخوارزمي، تقديم وتعليق علي مصطفى مشرفة ومحمد مرسي أحمد، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٨م.
- جذور الرياضيات الحديثة لكاترين جولدشتين وجيرمي جراي، رسالة اليونسكو، القاهرة، نوفمبر/ تشرين الثاني، ١٩٨٩م.
- الخوارزمي العالم الرياضي الفلكي لمحمد عاطف البرقوني وأبو الفتوح محمد التوانسي، الدار القومية، القاهرة، ١٩٦٤م.
- دائرة المعارف لبطرس البستاني، دار المعرفة، بيروت، ١٨٨٥م.
- دائرة المعارف الإسلامية لهيمان، ترجمة أحمد الشنتاوي وآخرون، دار المعرفة، بيروت، د. ت.
- ديوان أبو الطيب المتنبي، شرح أبي البقاء، لمصطفى السقا وآخرون، دار المعرفة، بيروت، د. ت.
- ديون سبط ابن التعاويذي لمرجليوث، مطبعة المقتطف، القاهرة، ١٩٠٣م.
- ديوان لزوم ما لايلزمللمعري، كمال اليازجي، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢م.
- الرياضيات لديفيد برغامينى، ترجمة نجاح شمعة قدورة، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٦٩م.
- الرياضيات الزهرية في الأعمال الجبرية، ترجمة ميخائيل عبد السيد، المطبعة الحسنية، القاهرة، ١٨٧٤م.
- شمس العرب تسطع على الغرب لزيغريد هونكة، ط ٩، ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ٢٠٠٠م.
- صناعة الجبر لديوفنطس، ترجمة قسطا بن لوقا، تحقيق رشدي راشد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥م.
- العدد لغة العلم لتوبياز دانزج، ترجمة أحمد أبو العباس، مكتبة مصر، القاهرة، د. ت.
- العدد من الحضارات القديمة حتى عصر الكمبيوتر لجون ماكليش، ترجمة خضر الأحمد وموفق دعبول، عالم المعرفة، ع ٢٥١، الكويت، ١٩٩٩م.
- علماء العرب لميخائيل خوري، بيت الحكمة، بيروت، ١٩٧٠م.
- العلوم والهندسة في الحضارة الإسلامية لدونالد هيل، ترجمة أحمد فؤاد باشا، عالم المعرفة، ع ٣٠٥، الكويت، ٢٠٠٤م.
- الفصول في الحساب الهندي لأبي الحسن الأقليدسي، تحقيق أحمد سعيدان، ط٢، معهد التراث العلمي العربي، حلب، ١٩٨٥م.
- فلسفة العلم في القرن العشرين ليمنى طريف الخولي، عالم المعرفة، ع ٢٦٤، الكويت، ٢٠٠٠م.
- في الأدب الأندلسي لجودت الركابي، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٦م.
- في الرياضيات وفلسفتها عند العرب لرشدي راشد، ترجمة يمنى طريف الخولي، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٤م.
- لسان العرب لابن منظور، دار صادر، ط١، بيروت، ١٩٩٧م.
- اللمعة الماردينية في شرح الياسمينية لسبط المارديني، تحقيق محمد ابراهيم اليعقوبي، المجمع العربي، دمشق، ١٩٨٤م.
- محمد بن موسى الخوارزمي لزهير الكتبي، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٦٩م.
- محيط المحيط لبطرس البستاني، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٣.
- المعجم العربي الأساسي للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٩٨٩م.
- معجم العربية الكلاسيكية والمعاصرة ليوسف محمد رضا، مكتبة لبنان، بيروت، ٢٠٠٦م.
- المعجم المدرسي لمحمد خير أبو حرب، وزارة التربية، دمشق، ١٩٨٥م.
- مفاتيح العلوم للخوارزمي الكاتب، نهى النجار، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.
- المقدمات التاريخية للعلم الحديث لتوماس جولدشتاين، ترجمة أحمد حسان عبدالواحد، عالم المعرفة، ع ٢٩٦، الكويت، ٢٠٠٣م.
- مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة لطه باقر، مطبوعات دار المعلمين العالية، بغداد، ١٩٥٥م.
- الموسوعة العلمية الميسرة لنخبة من المؤلفين، ترجمة ابراهيم خوري وآخرون، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٨١م.
- موسوعة مصطلحات مفتاح السعادة لطاش زادة، رفيق العجم، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٨م.

Evolution of Mathematical concepts by R. L. Wilder,Transworld,London,1974.

قراءة في وقفية للملك عبد العزيز بمكتبة الشغدلي بمدينة حائل

الدكتور/خالد حسين محمود
أستاذ مساعد بكلية الآداب والفنون - جامعة حائل

الملخص

تعددت جهود الملك عبد العزيز للارتقاء بالحياة العلمية في منطقة حائل، ومثّل وقف الكتب أحد أبرز هذه الجهود، لجعلها متاحة أمام طلاب العلم، لا سيما مع ارتفاع أسعار الكتب خلال تلك الفترة، ومن هذه الكتب كتاب "شرح شواهد المغني" للسيوطي، والمحفوظ بمكتبة الشغدلي، التي اتضح من خلال قراءتها، إدراك الملك عبد العزيز لطبيعة منطقة حائل واشتهار علمائها بعلوم اللغة العربية نثرًا وشعرًا، ولذلك وقف عليهم هذا الكتاب المفيد، كما اتضح حرصه على الإخلاص في القول والعمل، وابتغاء وجه الله تعالى ورضوانه وثوابه، واعتباره الهدف الأسمى من هذه الوقفية، والتزامه بشروط الوقف المعروفة، كما أظهرت الوقفية، خلق التواضع الذي ميز شخصيته في أقواله أو أعماله.

توطئة:

ما فتئ موضوع وقف الكتب والمخطوطات بالمملكة العربية السعودية يثير اهتمام الدارسين، ولا أدل على ذلك من الندوات واللقاءات العلمية المتعددة التي خُصصت له مؤخرًا، التي قدمت للمهتمين الإطار العام لهذه الظاهرة، وأوضحت كثيرًا من خصائصها المشتركة[1].

وبموازاة، لم تحظ شخصية في تاريخ المملكة العربية السعودية بالاهتمام من قبل الكتاب والدارسين العرب والأجانب بمثل ما حظيت به شخصية الملك عبد العزيز آل سعود التي تم تناولها من شتى الاتجاهات في شكل أطروحات شاملة، ودراسات قطاعية[2]، وخُصصت لها العديد من الندوات واللقاءات العلمية[3]، وأولى الباحثون جهود الملك عبد العزيز العلمية والفكرية والدعوية اهتمامًا خاصًا، ومنها طباعة الكتب ووقفها[4]؛ حيث نهج الملك عبد العزيز نهج أسلافه[5]، وحذا حذوهم في الاهتمام والعناية

بالوقف؛ بوصفه أحد الروافد المهمة للعلم في تلك الأزمنة، التي كان يعاني فيها طلبة العلم من شظف العيش وضيق ذات اليد(٦)؛ حيث وقّف عددًا كبيرًا من الكتب المخطوطة، وذلك قبل ظهور الطباعة وانتشارها في المملكة(٧)، وتتميز الكتب الفقهية التي وقفها الملك عبد العزيز بأنها من الفقه الحنبلي، الذي تتميز به دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في نجد(٨)، كما تتميز بندرة نسخها. لذا، فإن وقفها يعد خدمة جليلة لطلاب العلم في زمانه؛ حيث كان الحصول على نسخة منها يكلف الشيء الكثير، ويحرم طلبة العلم من الاستفادة منها. لذا؛جاء وقفه لها ليسد تلك الثلمة(٩).

تم حصر المخطوطات المحفوظة في مكتبة الملك فهد الوطنية التي وقفها الإمام عبد العزيز ابن عبد الرحمن، فبلغ عددها ثماني عشرة مخطوطة، بالإضافة إلى مخطوطة وحيدة ضمن ممتلكات ورثة الشيخ عبد الرحمن بن قاسم، وبذلك يكون العدد تسع عشرة مخطوطة، وهذا لا يعني أن هذه المخطوطات هي كل ما وقفه الملك عبد العزيز بل المؤكد وجود عناوين أخرى، قد تظهر مستقبلًا. وفيما يأتي عناوين أهم المخطوطات التي وقفها الملك عبد العزيز: مجموع أوله، العمدة في الفقه لابن قدامة، وكتاب "المقنع في الفقه" لابن قدامة، و"بهجة الناظر المنتخب من صيد الخاطر" لمحمد بن سلوم، و"شرح المنتهى" للبهوتي، و"المحرر" و"المسائل" و"الاستغاثة" لابن تيمية، و"المقنع في شرح مختصر الخرقي" لابن البنا، و"المورد العذب الزلال في كشف شبه أهل الضلال" لعبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، و"التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع" للمرداوي، و"المدهش" لابن الجوزي، و"معونة أولي النهى شرح المنتهى"لابن النجار، و" مجموعة رسائل" و"مختصر الشرح الكبير والإنصاف" للشيخ محمد بن عبد الوهاب، و"الآداب الشرعية"لابن مفلح، وكتاب السنة" – لابن حنبل، و"كتاب الروح" لابن القيم(١٠).

وصيغة الوقف على الكتب التي وقفها الملك عبد العزيز تكاد تكون ثابتة لا تتغير إلا فيما ندر، والصيغة الثابتة هي : "يعلم من يراه بأن الإمام عبد العزيز بن عبد الرحمن آل فيصل وقف هذا الكتاب لوجه الله تعالى على طلبة العلم لا يباع ولا يورث ولا يحبس فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم"(١١).

ولم تكن مدينة حائل(١٢) بمعزل عن اهتمام الملك عبد العزيز بالكتب والمكتبات(١٣)، التي شكّل الوقف أحد أهم مظاهرها، ومع ذلك لم تنلْ "وقفيات" الملك عبد العزيز في مدينة حائل حظها من البحث والدراسة، وربما يعود الأمر إلى طبيعة هذه الوقفيات، التي ما زالت حكرًا على أصحابها، حبيسة بيوتهم ومكتباتهم الخاصة. وكان من حسن حظ الباحث أن أتيح له فرصة مطالعة الوقفيات المحفوظة بمكتبة الشيخ الشغدلي بمدينة حائل، فاطلع على وقفية للملك عبد العزيز "مخطوطة" بالصفحة الأولى لكتاب "شواهد المغني" للإمام جلال الدين السيوطي، مما حفزه على دراستها، والبحث في حيثياتها وخلفياتها، وتحليل صيغتها(١٤)، والتعليق عليها، والخروج بفكرة شاملة عنها، ووضعها في إطار تاريخي أشمل، قد يتجاوز نص "الوقفية"، بهدف

استنطاقها لإفراز بعض الإشارات التاريخية المتعلقة بالموضوع، مثل رصد الجانب العلمي والمعرفي والثقافي لشخصية الملك عبد العزيز، وجهوده المشهودة للارتقاء بالحياة العلمية في ربوع البلاد، بشتى الوسائل، التي كان من بينها توفير الكتاب لطلاب العلم، وجعله متاحًا بين أيديهم، وكشف موسوعيته الفقهية، ومدى التزامه بشروط الوقف المعروفة، فضلاً عن رصد بعض المعطيات المتعلقة بالحياة الفكرية في مدينة حائل خلال عهد الملك عبد العزيز .

وقفة مع عنوان الدراسة:

ينطوي عنوان الدراسة على عدة مدلولات يجب الوقوف عندها: فعن مصطلح "الوقفية": فإنه يُقصد به كتاب الوقف أو الصك الذي يكتب فيه الواقف عقد وقفه، ويبين فيه الأشياء الموقوفة، وحدودها، والجهة الموقوف عليها، وشروطه، وإدارة الوقف؛ أي التولية عليه، وغير ذلك[15]، وذلك حفظًا للوقف، ومنعًا للتغير والتبديل[16]. و"الوقف" في اللغة يعني: الحبس والمنع[17]، وهو مصدر وقفت أقف، بمعنى الحبس. يقال وقفت الدابة إذا حبستها في مكانها، ومنه الموقف؛ لأن الناس يوقفون؛ أي يُحبسون للحساب[18]، ثم اشتهر إطلاق المصدر على الشيء الموقوف نفسه من قبيل إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول، فتقول هذا البيت وقف أي موقوف، ولهذا جمع على أوقاف، وهو الشائع في الاستعمال[19]. والوقف في الشريعة الإسلامية صدقة محرمة لا تباع ولا تشترى ولا توهب ولا تورث ويصرف ريعها إلى جهة من جهات البر حسب شروط الواقف[20]، ويدخل الوقف في باب الإحسان بمعناه الواسع، بحيث لا تقتصر الحسنة فقط على الزكاة والصدقات المنصوص عليها، وإنما تتعدى ذلك إلى نطاق الصدقات الاختيارية التي يتبرع بها القادرون عن رضى وطيب خاطر تقربًا وزلفى إلى الله تعالى[21]. ويشترط الفقهاء لنفاذ الوقف وصحته شروطًا من بينها: أن يكون الواقف "أهلاً للتبرع؛ أي أن يكون غير محجور عليه لسبب من الأسباب" ويستند هذا الشرط على مجموعة أسس يجب أن تتوافر في الواقف وهي: الحرية، والعقل، والبلوغ، وعدم الحجر للدين. كما يشترط فيما يراد وقفه أن يكون مالاً منقوًّا سواء أكان عقارًا أم منقولًا، وأن يكون وقت الوقف معلومًا، وأن يكون مملوكًا للواقف[22].

ومن بين الأغراض التي وجه المحسنون إليها اهتمامهم وقف الكتب؛ أي جعلها مشاعًا للمستفيدين منها، سواء على فرد من الناس، أو أحد من ذرية الواقف، أو على مذهب من المذاهب، أو مكان من الأمكنة، قراءة أو نسخًا أو مطالعة أو إعارة، أو على الناس عامة[23]. وقد مثّل ذلك قضية خلافية لم ينته الفقهاء من حسمها إلا مع نهاية القرن الثالث الهجري، حين أفتوا بجواز وقف المنقول الذي جرى بوقفه كالكتب من الأصل العام في المنقول وجعلوه من باب الاستحسان وسنده المعروف[24].

وعليه، فقد عُني المسلمون في مسيرتهم الحضارية بوقف الكتب والمكتبات قديمًا وحديثًا، باعتباره الوسيلة الأهم في تلقى العلوم ونشرها وذلك لأهمية الكتاب، فضلاً عن صعوبة الحصول عليه قبل عصر الطباعة، لكل فرد بشكل شخصي. لذا فقد تنافس الواقفون في إنشاء المكتبات العامة والخاصة، وفتحها أمام طلبة

العلم، وطفق المسلمون وأهل الخير والإحسان يوقفون الكتب نفعًا للناس وحبًا لعمل الخير[٢٥]، وبدأت تظهر المكتبات الموقوفة على طلبة العلم أو على المساجد، وأخذت خزائن الكتب الوقفية في الانتشار، حتى إنه قلما وجدت مدينة إسلامية خلت من كتب موقوفة أو مسجد يخلو من مصحف موقوف، وأصبحت هذه الخزائن الموقوفة قبلة لطلاب العلم[٢٦].

يحتوي العنوان على **مدلول مكاني**، يتمثل في مدينة حائل[٢٧] (بفتح الحاء المهملة بعدها ألف فهمزة مكسورة تقلب ياء فلام[٢٨])، التي تقع في الجزء الشمالي من هضبة نجد[٢٩]، بقرب خط الطول ٤٦-٤١، وخط العرض ٣٣ - ٣٧[٣٠]، في موقع متوسط بين دمشق وبغداد والحجاز[٣١]، ومنتصف الطريق بين البحر الأحمر والخليج العربي[٣٢]، على ملتقى طرق التجارة[٣٣]، مما جعلها منطقة جذب للعنصر البشري، وبخاصة من الشام والعراق ومصر[٣٤]. كما استفادت حائل من وقوعها في طريق الحجاج[٣٥] في توفر الكتب الدينية السلفية من العراق والشام وبلاد فارس وما وراءه[٣٦]. كما كانت محطة للعلماء أثناء رحلاتهم السنوية للحج، بالإضافة إلى ما ينقله العلماء الحجاج من الأفكار الحضارية والثقافية والعلمية[٣٧]؛ لذلك عاشت المنطقة في مناخ حضاري وثقافي وديني متفتح نوعًا ما، وهو ما دفع أهل المنطقة إلى تقبل أفكار دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب بصدر رحب ودون قتال أو حرب كما حدث في مناطق أخرى[٣٨].

يشير **المدلول الزّماني** بالعنوان إلى عهد الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود (١٢٩٧-١٣٧١هـ/١٨٨٠-١٩٥٣م)، والذي نجح في ضم حائل في شهر صفر من عام ١٣٤٠هـ/١٩٢١م، بعد أن فرض عليها حصارًا شديدًا، اضطر حاكمها محمد بن طلال بن رشيد أن يستسلم شريطة الأمان له ولأهل حائل، وهو ما قبل به الملك عبد العزيز حقنًا للدماء[٣٩]؛ حيث لم يكن هناك "لا قاتل ولا مقتول" حسب مقولة إبراهيم القاضي في تاريخه[٤٠]. وقد نالت حائل حظها الوافر من عناية الملك عبد العزيز ورعايته، وكانت الحركة العلمية واحدة من أهم مظاهر هذه الرعاية؛ حيث أسهمت عوامل عدة في تنشيط هذه الحركة، يأتي على رأسها الجهود العلمية للملك عبد العزيز، التي تعددت أشكالها وتنوعت مظاهرها، كما سيتضح لاحقًا.

أما عن **"وعاء الوقفية"** فهي مكتبة الشيخ حمود الشغدلي، مما يتطلب الحديث عنه – ولو بعجالة- لعدة اعتبارات: ففضلاً عن ضرورة الحديث عن مكتبته باعتبارها الوعاء المحفوظة به الوقفية، فإنه كان الناظر على الكتاب الموقوف، وهو ما يتطلب الإشارة إلى علاقته الوطيدة بالواقف (الملك عبد العزيز).

ولد الشيخ حمود بن حسين بن محسن الشغدلي (١٢٩٥-١٣٩٠هـ/١٨٧٨-١٩٧٠م) في مدينة حائل عام ١٢٩٥هـ/١٨٧٨م، وتلقى العلم أول أمره على يد والده، ثم التحق بأحد كتاتيب حائل وأتم حفظ القرآن الكريم، ثم التحق بحلقات الشيخ صالح بن سالم البنيان(ت١٣٦٦هـ/١٩٤٧م)، والشيخ ناصر السعد الهويد الهواوي (ت١٣٣٩هـ/١٩٢٠م)، فدرس التفسير والحديث والتوحيد والفقه، ثم رحل إلى الرياض ودرس النحو على يد الشيخ حمد بن فارس، والفقه على يد الشيخ عبدالله بن عبد اللطيف آل الشيخ، ثم عاد إلى حائل وتصدى للتدريس في عدد من

مساجدها، كما كانت له حلقات خاصة في بيوت النابهين من طلابه يغشاها طلاب العلم وقد تقلد قضاء حائل نيابة واستقلالًا، ولما توفي الشيخ في حائل صلى عليه جمع غفير في جامع برزان، ودفن في مقبرة الزبارة، وصلى عليه الناس صلاة الغائب في جوامع نجد(٤١).

ربطت الشيخ الشغدلي علاقة قوية بالملك عبد العزيز، ومنذ البدايات الأولى لتوحيد البلاد، ولا أدل على ذلك من تلك الاجتماعات واللقاءات التي دارت بينهما(٤٢)، وتكفي الإشارة فقط إلى تلك الرسالة التي أرسلها الملك عبد العزيز إلى الشيخ حمود ابن حسين الشغدلي بتاريخ ١٣٥٥/٣/٢٢هـ/١٢ يونيو ١٩٣٦م، يهنئه فيها على نجاح العملية الجراحية التي أجريت له في عينيه بعد رحلة علاجية إلى مصر؛ حيث جاء في الرسالة ما نصه: " بسم الله الرحمن الرحيم: من عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل إلى جناب المكرم الشيخ حمود الشغدلي السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، لقد وصل إلينا كتابكم المؤرخ في ٥ ربيع ١٣٥٥/١ وأحطنا علمًا بما ذكرتم به ولقد سرنا نجاح عملية العين التي أجريت لكم"(٤٣).

كان للشيخ الشغدلي اهتمام بارز بجمع الكتب، ولا أدل على ذلك من مكتبته التي خلفاها، التي اشتملت على عدد كبير من نفائس المخطوطات ونوادر المطبوعات من أمهات الكتب في التفسير والفقه والعقيدة والحديث والتاريخ واللغة العربية والطب وغيرها في حائل؛ حيث يبلغ عدد المخطوطات ثمانية وثلاثين مخطوطًا، أما عدد عناوين المطبوعات فإنها تربو على ٥٠٠ عنوانًا(٤٤)، وقد كانت تلك المكتبة موزعة في ثلاثة أماكن من منزله، الأول: في المجلس الخاص بالرجال؛ حيث وضع به الشيخ دولاب خشبيًا بدرفتين من الزجاج، والثاني: بإحدى الغرف بالدور الأرضـي، والثالث: في غرفة علوية قرب الدرج وضعها على شكل مكتبة يرتب بداخلها الكتب وسط صناديق من الخشب مرصوصة بعضها فوق بعض، وكان الشيخ حريصًا على الاعتناء بالكتب؛ حيث كان يعمل على تغليفها، فيقوم بجمع بعض أجزاء الكتاب في غلاف واحد؛ ليسهل عليه عملية الإطلاع والبحث، كما كان يتفقد التالف منها بوضع الغراء عليها وحفظها من التمزق وبعد وفاة الشيخ قام ابنه عبد الرازق وحفيده حمود بجمع هذه المكتبة في مكان واحد قرب مسجد لبدة، وأتاحا الاطلاع عليها أمام الباحثين، وقاما بالإشراف عليها والعناية بها(٤٥).

والحقيقة أن المعلومات تنقصنا حول كيفية دخول "شواهد المغني" لمكتبة الشيخ الشغدلي؛ حيث لا تحتوي صفحة العنوان على صيغة تملك أو شراء أو هبة أو هدية أو استعارة وغيرها من صور تكوين مجموعات المكتبة، مما يدعو إلى التكهن بأن الملك عبد العزيز قد جعل الشيخ الشغدلي ناظرًا على الكتاب، ومسئولاً عن كيفية الاستفادة منه، وإن لم تفصح عن ذلك الوقفية بشكل واضح.

نص الوقفية وتحليل محتواها:

جاءت صيغة وقفية الملك عبد العزيز على كتاب "شرح شواهد المغني" للسيوطي على النحو الآتي: **" قد وقف هذا الكتاب الفقير إلى الله تعالى عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل لوجه الله على طلبة العلم، ومن كان عنده فلا يحبسه ولا يمنعه من أراد القراءة فيه ويتحفظ عليه من الخلل، فمن بدله بعدما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه، إن الله سميع عليم، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم ١٣٤٢/٢/٢٢هـ"**. ومن خلال قراءة الصيغة يمكن الوقوف عند الملاحظات الآتية:

أولًا: شخصية الواقف وجهوده العلمية في مدينة حائل.

من أجل الخروج بفكرة شاملة عن نص الوقفية وفهم إفرازاتها التاريخية، لا محيد عن قراءتها في ظل إطارها التاريخي الأشمل، مما يدفع إلى التطرق ولو بشكل استعجالي لشخصية الملك عبد العزيز وجهوده العلمية في مدينة حائل، التي شكل وقف الكتب أحد مظاهرها.

فالواقف هو: "عبد العزيز بن عبد الرحمن بن فيصل بن تركي بن عبدالله بن محمد بن سعود بن محمد بن مقرن بن مرخان بن إبراهيم بن موسى بن ربيعة بن مانع بن ربيعة المريدي"[٤٦]، ولد في ١٠ ذي الحجة عام ١٢٩٧هـ/١٢ نوفمبر ١٨٨٠م[٤٧]، وتوفي في الثاني من شهر ربيع الأول عام ١٣٧٣هـ/التاسع من شهر نوفمبر ١٩٥٣م،وقد نشأ في محيط علمي، وعلى الرغم من الظروف السياسية الصعبة التي صاحبت نشأته ونضاله من أجل إرساء دعائم دولته، إلا أن مسألة التزود من المعرفة والثقافة وصقل شخصيته العلمية والفكرية ظلت شغله الشاغل، فكان يحب القراءة والاطلاع، ويحرص على تخصيص جزء من وقته في حله وترحاله للقراءة في أمهات الكتب، بل يأنس بها ولا تفارقه في أسفاره[٤٨]، ككتب التفسير والحديث والتوحيد والتاريخ والسياسة الشرعية والأدب[٤٩]، وكان يحرص على اختيار الكتب المفيدة في هذه المجالات بنفسه أحيانًا، أو يسند هذا الأمر إلى أحد العلماء المشهورين من ذوي الخبرة بالكتب، ومنهم العالم الفقيه الشيخ أحمد بن فارس، والعالم الأديب والحافظ الراوية الشيخ عبدالله بن أحمد آل عجيري، وقد قام الأستاذ عبد الرحمن الرويشد[٥٠] بإعداد ثبت يحتوي أسماء الكتب التي كان ينتقيها الملك عبد العزيز، التي كانت تُتلى بين يديه مصنفةً حسب تخصصاتها ومجالاتها، ولا أدل على عناية الملك عبد العزيز بالقراءة والاطلاع، من تلك المكتبة الخاصة القيمة التي كونها لنفسه، وكانت تحتوي على (١٥٥١) مجلدًا في شتى صنوف العلم والمعرفة[٥١].

نالت مدينة حائل نصيبًا موفورًا من الاهتمام العلمي للملك عبد العزيز، الذي تعددت جهوده في هذا الميدان، فقد ركز منذ البداية على تعليم أهل البادية في منطقة حائل أمور دينهم ودنياهم، وعمل على تثقيفهم دينيًا، وإشعال جذوة الإيمان في نفوسهم، ولذلك قام بإرسال القضاة والعلماء إلى بعض مواطن البدو - الذين فضلوا البقاء في مناطقهم وعدم الانتقال إلى الهجر[٥٢] - بهدف التعليم والوعظ والإرشاد، وتنفيذ أحكام الشريعة. ومن أشهر العلماء والقضاة الذين تم إرسالهم إلى منطقة حائل:

الشيخ عبدالله بن عبد الرحمن الملق (ت١٣٤٣هـ/١٩٢٤م)[٥٣]، والقاضي عثمان بن أحمد بن بشر (ت١٣٦٧هـ/١٩٤٧م)[٥٤]، والقاضي عثمان ابن سليمان آل جبير (ت١٣٧٠هـ/١٩٥٠م)[٥٥]، والشيخ محمد بن صالح المقبل (ت١٤٠٢هـ/١٩٨١م)[٥٦]، والشيخ عبد العزيز محمد العريفي (ت١٤١٩هـ/١٩٩٨م)[٥٧]. وغيرهم.

كان للعلماء مكانة كبيرة ومنزلة عالية عند الملك عبد العزيز[٥٨]، حتى إنه كان يقدمهم على إخوانه وأبنائه وكبار جلسائه، ويصغي إلى أرائهم، ويبالغ في إكرامهم[٥٩]، وقد كان لعلماء حائل قدر كبير عند الملك عبد العزيز[٦٠]، وكان يبعث لهم ولطلاب العلم رواتب وجرايات مستمرة[٦١].

كما اهتم الملك عبد العزيز بمراكز تعليم الطلاب؛ حيث انتشرت في عهده عدد من الكتاتيب لتعليم الصغار بمدينة حائل مثل كتاب اليعقوب، وكتاب الخطيب، وكتاب القليبي، وكتاب الشامي، وكتاب الزريقي، وكتاب هيا الصالح، وكتاب نورا، وكتاب نصرة، وكتاب فاطمة الدرسوني[٦٢]، وتعددت حلقات العلم في المساجد وبيوت العلماء[٦٣]. كذلك أمر بتأسيس عدد من المدارس النظامية مثل المدرسة السعودية، والمدرسة العزيزية، والمدرسة الفيصلية، ومدرسة الحضير، ومدرسة الزبارة، ومدرسة لينة، وجلب إلى هذه المدارس أمهر المعلمين من الشام ومصر وغيرهما[٦٤].

وبرز عدد من علماء المنطقة الذين تركوا العديد من المؤلفات العلمية في شتى أنواع المعارف، مثل علوم القران[٦٥] والحديث[٦٦] والتوحيد[٦٧] والفقه[٦٨] وعلوم اللغة العربية[٦٩] والتاريخ[٧٠] والجغرافيا والرياضيات[٧١] والفلك والطب[٧٢].

كان من أبرز مظاهر انتعاش الحركة الفكرية في حائل عصر الدراسة جمع الكتب وتكوين المكتبات؛ حيث تجلت ظاهرة حب جمع الكتب واقتنائها لدى الأمراء و العلماء وطلاب العلم، بل كان هناك من أقبل على شراء الكتب ليس بغرض الثقافة بل بهدف وضعها تحت تصرف الدارسين والباحثين[٧٣]، ولذا فقد ألحت المصادر على اعتناء أهل حائل الشديد بجمع الكتب مهما غلا ثمنها، وهكذا ترد بالمصادر إشارات عمن كان له "اعتناء بجمع الكتب"[٧٤]، ومن كان "شغوفًا بجمع الكتب"[٧٥]، ومن كان "مولعًا بالكتب"[٧٦]، ومن كانت "لديه مكتبة عظيمة تضم أكثر من عشر آلاف كتاب"[٧٧]، وحسب شهادة مؤرخ معاصر فإنه عاين في حائل " الكتب العربية القديمة النادرة الثمينة التي لا ترى لها وجودًا في سائر البلاد العربية وأغلبها غير مطبوع"[٧٨]. وهو ما يفسر ظاهرة خزائن الكتب التي انتشرت في حائل فترة البحث، ومن أشهرها : خزانة الشيخ يعقوب بن محمد (ت١٣٢٢هـ/١٩٠٤م) وابناه يوسف (ت١٣٥٩هـ/١٩٤٠م) وعمر (ت ١٣٦٧هـ/١٩٤٧م) التي تحتوى على مئات المخطوطات والمطبوعات القديمة والنادرة[٧٩]، وخزانة الشيخ صالح بن سالم آل بنيان(ت١٣٣٠هـ/١٩١١م)، وابناه علي (ت١٣٩٩هـ/١٩٨٧م) وعبد الكريم (ت ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م) التي تضم مئات الكتب في العقيدة واللغة والأدب والتاريخ والجغرافيا والطب

والتصوف والفروسية والأدعية والأذكار[80]، وخزانة الشيخ عيسى ابن حمود المهوس (ت١٣٥١هـ/١٩٣٢م) التي اشترى الملك عبد العزيز عددًا من كتبها، ووقفها على طلبة العلم في حائل[81]. وخزانة الشيخ عبد الرحمن بن سليمان الملق ت (ت١٣٨٠هـ/١٩٦٠)-: التي ضمت بين جنباتها الكثير من الكتب النفيسة المطبوعة والمخطوطة، وبلغت الكتب المطبوعة في هذه المكتبة أكثر من ١٥٠ عنوانًا في مختلف فروع المعرفة، وقد تميزت معظمها بأنها ذات طبعات قديمة، أما المخطوطات فقد بلغت ٢٦ مخطوطًا[82]، وخزانة الشيخ حمود ابن حسين الشغدلي (ت١٣٩٠هـ/١٩٧٠م): التي تحتوي نفائس المطبوعات ونوادر المخطوطات في حائل؛ حيث يوجد بها ما يربو على ٥٠٠ عنوان، بين مخطوط ومطبوع في التفسير والفقه والعقيدة والحديث والتاريخ واللغة العربية والطب وغيرها[83]. وخزانة الشيخ صالح بن علي بن سعد الطويرب(ت ١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، التي احتوت على (٧٣) عنوان مخطوط وعدد من المطبوعات القديمة[84].

ثانيًا: الكتاب الموقوف وأهميته:

لم تُشِرْ الوقفية إلى عنوان الكتاب في الصيغة، وربما يعود ذلك إلى أن العنوان مثبت على الصفحة نفسها المثبت عليها الوقفية، إضافة إلى رغبة الواقف في الاختصار، تماشيًا مع الفضاء المتاح لنص الوقفية بالصفحة.

يعد الكتاب الموقوف "**شرح شواهد المغني**" للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م) موسوعة كبيرة في مجال "اللغة العربية"، وهو شرح للشواهد الشعرية الواردة في كتاب "مغني اللبيب عن كتب الأعاريب"[85] للإمام ابن هشام الأنصاري المصري (ت٧٦١هـ/١٣٥٩م)، وأكبر دليل على أهمية هذا الكتاب للعلماء وطلاب العلم ما ورد في مقدمة مؤلفه، يقول الإمام السيوطي عن كتابه إنه "حاشية على مغني اللبيب لابن هشام.. أودعتها من الفوائد والفرائد والغرائب والزوائد...، وكان من جملة ذلك شرح ما فيه من الشواهد على وجه مختصر مع التعرض لأمور فيها لم يذكرها من كتب عليه لاحتياجها إلى سعة الاطلاع وكثرة النظر... فأورد أولاً البيت المستشهد به ثم أتبعُه بتسمية قائله والسبب الذي لأجله قيلت القصيدة... ثم أتبع ما أورده من الأبيات بشرح ما اشتملت عليه من الغريب والمشكل وبيان ما تضمنه من الاستشهادات العربية والنكت الشعرية وما يتعلق بها من فائدة ونادرة وموارده...، وقد تتبعت لذلك شروح الدواوين المعتبرة وكتب الأمالي والشواهد المشتهرة. . . . مغنيًا للطلاب عن التطلاب كافيًا في جميع الشواهد العربية وافيًا لما يحتاج إليه في أبيات الكتب الأدبية"[86].

تؤكد المعطيات الآنفة إدراك الملك عبد العزيز لأهمية هذا الكتاب بالنسبة لأهل منطقة حائل بشكل عام وطلاب العلم على نحو خاص[87]، فقد نقل الرحالة الذين زاروا المنطقة قبيل عهد الملك عبد العزيز افتخار أهل حائل بنقاء لغتهم وسلامتها مقارنة بلغة أهل العراق والشام ومصر والحجاز، وأنها أقرب شيء للغة القرآن[88]، وقدم بلجريف[89] صورة لتمكن أهل حائل من اللغة، متمثلة في أحد حاشية قصر الأمير طلال الرشيد، الذي كان ينطق لغة "ملفوظة لفظًا صحيحًا،

مبينًا فيها مواقع النبر تبيانًا لا يمكن أن يتشكك فيه النحاة"، وأكد داوتي[٩٠] أن الأمير محمد ابن عبدالله الرشيد كان "يقرأ جيدًا بالحروف العربية". وبشكل عام ذكر فالين[٩١] أن "الشعر في جبل شمر هو في بيته، والناس رجالاً ونساء ترتجله، ويحفظ الصغير والكبير قصائد كثيرة وأمراء آل رشيد شعراء كامرئ قيس"، وهو ما أكده أيضًا لوريمر[٩٢]. وحسب روايات المصادر الأخرى برز العديد من الشعراء الفحول في تلك الفترة من أسرة آل رشيد[٩٣] مثل عبدالله بن علي آل رشيد، وعبيد بن علي آل رشيد[٩٤]، وطلال ابن عبدالله آل رشيد، و بندر بن طلال بن عبدالله، وحمود بن عبيد، ومتعب بن حمود بن عبيد وغيرهم[٩٥]، كما ذكر فالين[٩٦] أن عبدالله بن رشيد شاعر ماهر "شعره جميل".

وانتشرت في حائل المساجلات الشعرية، التي كانت تتطرق لشتى أنواع الشعر من فخر ومديح ورثاء وهجاء ووصف وعتاب، وعادة ما تكون على أوزان خاصة[٩٧]، كما لاحظ اوتينج[٩٨] عددًا من الأشخاص يلعبون على الربابة منشدين بعض الأغاني الحزينة، وسجلت آن بلنت[٩٩] إحدى أراجيز الحرب الشمرية. ومن جانبه ذكر فايس[١٠٠] أنه ليس من الغريب أن يسمع المرء في حائل البدو والفقراء من الحمالين والسقاة يحفظون أبياتًا شعرية للمتنبي والشيرازي أو جامي أو الفردوسي.

ثالثًا: استخدام الوقفية للنمط الأقدم لتقييد الوقف.

ثمة طرق ثلاثة استخدمت لإثبات الوقف والإعلان عنه وهي: (أ) كتابة نص الوقفية على الكتاب الموقوف، (ب)كتابة وثيقة وقف شاملة يتم تسجيلها أمام القضاء الشرعي، (ج)ختم صفحة العنوان بخاتم يدلل على الوقف[١٠١].

ويُلاحظ أن الملك عبد العزيز آثر استخدام النمط الأول، باعتباره النمط الأقدم[١٠٢]، المرتبط بالمصحف الشريف كأول كتاب موقوف[١٠٣]، فضلاً عن أنه الأكثر شيوعًا في الكتب الموقوفة؛ حيث كان يتم كتابة نص الوقفية على الكتاب نفسه، وغالبًا ما يتم تقييدها على صفحة العنوان (الظهرية)[١٠٤]، أو في آخر الكتاب، وقد يكرر في أثناء أوراقه[١٠٥]. كما يتبين تجاوز الوقفية مسألة الاهتمام باللغة والعناية بالأسلوب والإطالة والإسهاب[١٠٦]، والتركيز على مسألة الوقف وشروطه.

رابعًا: تأكيد الوقفية على صدق النية والإخلاص في العمل:

لما كان الوقف نوعًا من البر والتقرب إلى الله-حيث تنطلق نصوص الوقف من الحديث النبوي "**إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد يدعو له**"[١٠٧] - وبوصفه عملاً خيريًا؛ لتكفير الذنوب وتحقيق الثواب في الآخرة[١٠٨]، لا سيما مع ارتفاع ثمن الكتاب وقتئذ[١٠٩]، فقد ألحت الوقفية على صدق النية وإخلاص العمل لله وحده، وذلك من خلال النص القائل: "لوجه الله". وهي عبارة تشير إلى الهدف والغاية التي من أجلها تم وقف هذا الكتاب، وهي ابتغاء مرضاة الله تعالى، ورجاء ثوابه الكبير، وهي الغاية العظمى التي يبتغيها كل واقف.

خامسًا: خلق التواضع عند الملك عبد العزيز:

بالاطلاع على وقفيات أخرى للملك عبد العزيز نلحظ ورود عبارات تؤكد على تولي أشخاص آخرين مهمة صياغتها مثل "بسم الله الرحمن الرحيم يعلم من يراه بأن الإمام عبد العزيز . . . حفظه الله، وقف هذا الكتاب"(١١٠)، و" أن الإمام عبد العزيز . . . سلمه الله وقف هذا الكتاب"(١١١)

أما الوقفية محل الدراسة فيبدو أنها صيغت على عين الملك عبد العزيز وربما بخطه، فقد خلتْ من ذكر ألقاب الواقف المعروفة مثل: الإمام، والأمير، والسلطان، والملك(١١٢)، واستخدم الواقف فيها عبارة "الفقير إلى الله تعالى"، واقتصر في نسبه على "الفيصل"، ولم يذكر "آل سعود" باعتبارها الأسرة الملكية التي حكمت البلاد فترة طويلة من الزمن. وهو ما يؤكد على صفة أصيلة من صفات الملك عبد العزيز، وهي التواضع الجم، والمتأمل في سيرة الملك عبد العزيز يجد من أقواله وأفعاله ما يؤكد أن التواضع كان سمة بارزة من سماته الخلقية الأصيلة التي لم تفقده إياها السلطة ولا جاه الملك، فان تعاظم سلطانه واتساع دولته لم يجعل منه مختالاً فخورًا بنفسه، فقد عرفه الناس إنسانًا متواضعًا مؤمنًا بأن كل ما أنجزه كان بتوفيق من الله وحده(١١٣).

وهذه بعض الشواهد التي تؤكد ذلك:

جاء على لسان الملك عبد العزيز في إحدى خطبه: "لست ممن يفخرون بألقاب الملك ولا بأبهته، ولست ممن يولعون بالألقاب ويركضون وراءها، وإنما نحن نفتخر بالدين الإسلامي.... نلنا فخرًا يزيد عن فخر الملك وأبهته، أجل، نحن دعاة إلى التمسك بالدين الخالي من كل بدعة"(١١٤).

كان يكره أن يعدد أحد مآثره، أو يحاول مدحه بكلمات الإطراء والإعجاب والهتاف باسمه(١١٥).

وقف أحد الشعراء ينشد الملك عبد العزيز قائلًا:

انهض إلى البيت وارفع فوقه العلم

واسأل هنالك عمن امن الحرم

فقاطعه الملك وأجابه فورًا : إنه الله سبحانه وتعالى(١١٦)

دخل عليه يومًا هيئة عليا من هيئات بعثة الحج الرسمية، وإذا بالوفد ورئيسه يحنون رؤوسهم وقاماتهم وهاماتهم أمامه، فصرخ الملك بغضب شديد: "لا، لا، ارفع رأسك يا شيخ، ارفع راسك انت وجماعتك، هذا حرام، لايجوز الركوع لغير الله – سبحانه وتعالى- خالقنا العظيم"(١١٧).

سادسًا: التزام الوقفية بأركان الوقف:

حدد أهل الاختصاص أركانًا أساسية يجب توفرها في وقفيات الكتب وهي: صيغة الوقف، واسم الواقف، وجهة الوقف، وشروط الواقف المتعلقة باستعمل الكتب، وسنة الوقف، والإشهاد على الوقف(١١٨). والمتأمل في صيغة الوقفية يلاحظ التزامها بالأركان المذكورة:

- **فمن حيث الصيغة**: استخدم الملك عبد العزيز فعل "وقف" دون غيرها من الأفعال الأخرى التي كانت تستخدم في صيغ الوقف مثل "حبس وسبل وأبد وحرم وتصدق"، ويدل

ذلك على فقه الملك عبد العزيز، وحرصه على الابتعاد عن الخلاف الفقهي؛ حيث أن جمهور الفقهاء يرى أن الوقف يتحقق بلفظ "وقف"، واختلفوا في صحته بالألفاظ الأخرى[١١٩].

- بعد ذكر الصيغة انتقل الملك عبد العزيز إلى ذكر الركن الثاني وهو اسم **الواقف**، ولا يصح الوقف دون ذكره[١٢٠] وذلك بقوله "الفقير إلى الله تعالى عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل".
- أما عن الركن الثالث وهو ذكر **الشيء الموقوف**، فقد استخدم لفظ "الكتاب" ونلاحظ أن الملك عبد العزيز قدم هذا الركن وجعله يسبق الركن الثاني وهو اسمه، ويدل ذلك على احترام الملك عبد العزيز الكبير للعلم، واعتبره الأولى بالتقديم على ذكر الأشخاص.
- أما الركن الرابع وهو **الجهة الموقوف عليها** فجاء في قوله " على طلبة العلم"، ويستفاد من هذه العبارة أن الملك عبد العزيز أراد أن يوسع مجال الاستفادة، فلم يجعله قاصرًا على طلبة العلم بحائل وحدها، وهو ما سيتأكد في شروط الوقفية.
- وضعت الوقفية الشروط التي يشترطها الواقف وفق إرادته وتوجهاته، التي يجب أن تُطبق تطبيقًا كاملاً، ولا يجوز مخالفتها إلا لضرورة ملحة، ولذلك يقول الفقهاء "شرط الواقف كنص الشارع"[١٢١]، ومعنى تشبيه شرط الواقف بنص الشارع في هذه القاعدة، أنه مثله من ناحيتين:

١. في وجوب العمل به وعدم جواز مخالفته.

٢. في طريقة فهم المراد من كلام الواقف، فيتبع فيه الطريقة الفقهية، في فهم مراد الشارع من كلامه منعًا لفوضى فهم النصوص[١٢٢].

ولذلك استندت الوقفية إلى هذه الآية الكريمة: ﴿ فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[١٢٣]. وتتضمن الوقفية شرطين:

الأول: قوله: "ومن كان عنده فلا يحبسه ولا يمنعه من أراد القراءة فيه"، وهو نص يفسح المجال لكل طالب علم أن يستفيد

من هذا الكتاب، فلو خص بتحبيسه طلبة العلم في حائل فقط لما أمكن غيرهم القراءة فيه والاستفادة من هذا الكتاب المحبس، كما أنه لم يمنع غير الطلبة من الاستفادة منه مثل الفقهاء والعلماء[١٢٤].

الثاني: قوله: "ويتحفظ عليه من الخلل": وهي وصية بحسن التعامل مع الكتاب، والحفاظ عليه، وعدم تعريضه للتلف.

- حددت الوقفية تاريخ وقف الكتاب، وهو ٢٢ صفر ١٣٤٢هـ، ولما كان غرة ربيع الأول ١٣٤٠هـ (٢ نوفمبر ١٩٢١م) هو تاريخ انضمام حائل إلى دولة الملك عبد العزيز[١٢٥]، يتضح مدى حرصه منذ البدايات الأولى على نشر العلم وتنشيطه بالمدينة كما تبين آنفًا.
- أما عن **الإشهاد** فقد جرت العادة أن يتخذ الواقفون عدة وسائل من أجل منع التلاعب في الكتب الموقوفة، وعدم استحواذ شخص أو فئة معينة عليها، وكذلك عدم سرقتها أو

بيعها أو شرائها، كان من بينها ختم الكتاب الموقوف والإشهاد عليه وتحديد الشخص الذي يتولى النظارة عليه(١٢٦). وهو ما لم يتوفر بالوقفية المدروسة، ربما لأن المذهب الحنبلي (مذهب الواقف) لم يعد ذلك ركنًا من أركـان الوقف واكتفى بأركان أربعة هي: الواقف، والموقوف، والموقوف عليه، والصيغة. (١٢٧)، كما ذهب بعض أصحاب المذاهب الأخرى أنه يجوز الاستغناء عن "الاشهاد"، ويظل الوقف صحيحًا لا شبهة فيه(١٢٨).

خلاصة القول، إن جهود الملك عبد العزيز قد تعددت للارتقاء بالحياة العلمية في منطقة حائل، التي كان وقف الكتب أحد مظاهرها، ومنها كتاب "شرح شواهد المغني" للسيوطي، والمحفوظ بمكتبة الشغدلي، التي اتضح من خلال قراءتها، إدراك الملك عبد العزيز لطبيعة منطقة حائل واشتهار علمائها بعلوم اللغة العربية نثرًا وشعرًا، ولذلك وقف عليهم هذا الكتاب المفيد، كما اتضح حرصه على الإخلاص في القول والعمل، وابتغاء وجهه الله تعالى ورضوانه وثوابه واعتباره الهدف الأسمى من هذه الوقفية، والتزامه بشروط الوقف المعروفة، كما أظهرت الوقفية، خلق التواضع الذي ميز شخصيته في أقواله أو أعماله.

الحواشي

(١) منها على سبيل المثال أعمال ندوة "المكتبات الوقفية في المملكة العربية السعودية" التي عقدت في رحاب مكتبة الملك عبد العزيز بالمدينة المنورة من ٢٥-٢٧ محرم ١٤٢٠هـ، والتي تم نشرها من خلال وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف، الرياض، ١٩٩٩م.

(٢) وهي دراسات تند عن الحصر، فقد اجتهد الأستاذ محمد عبدالله الحمدان منذ ما يقرب من ثلاثين عاماً وأحصى ما يربو عن (٣٦٦) كتاباً في دراسته "أضواء على أسماء الكتب التي تناولت سيرة الملك عبد العزيز آل سعود"، مجلة الدارة، ع٤٣، ١٤٠٦هـ، ص ص ١٨٦-٢١٢. ثم تابع عبد الرحمن الفراج: الملك عبد العزيز في الإنتاج الفكري العربي المنشور عام ١٤١٩هـ، دارة الملك عبد العزيز، الرياض، ١٤٢١هـ، ٢٨٠ ص، سالم بن محمد سالم: واقع الضبط الببليوجرافي للإنتاج الفكري عن الملك عبد العزيز آل سعود، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض، ١٩٩٩م، ٢٧٣ص. عبدالله الحقيل: "كشاف بما نشر عن الملك عبد العزيز في مجلة الدارة"، ١٤١٤هـ، ص ص ٢٤٢-٢٤٤، فيحان العتيبي: "بيان بالمؤلفات التي تناولت شخصية الملك عبد العزيز، مجلة الدارة، ١٤١٤هـ، ص ص ٢٤٥-٢٤٩.

(٣) انظر نموذجاً: مؤتمر "تاريخ الملك عبد العزيز ابن عبد الرحمن آل سعود"، الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض في الفترة من ١٩ إلى ٢٣ ربيع الأول عام ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م، نشرته مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٦هـ، في ١١٣٧ صفحة، وندوة "الجوانب الإنسانية والاجتماعية في تاريخ الملك عبدالعزيز"، والتي عقدت من ١٣ إلى ١٤ ربيع أول ١٤٣٥هـ نظمها كرسي الأمير سلمان بن عبد العزيز للدراسات التاريخية والحضارية للجزيرة العربية بجامعة الملك سعود بالرياض.

(٤) نشير إلى دراسات عبد الرحمن بن عبد الله الشقير: طباعة الكتب ووقفها عند الملك عبد العزيز- دراسة تحليلية وقائمة ببليوجرافية، دارة الملك عبد العزيز، الرياض، ٢٠٠٤م، ١٩٣ ص، عبد العزيز الرفاعي: عناية الملك عبد العزيز بنشر الكتب، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ١٩٨٧م، ٣٤ص، عباس صالح طاشكندي: "الطباعة والنشر في عهد

الملك عبد العزيز"، مجلة مكتبة الملك فهد الوطنية، مج ٤، ع٧، رجب-ذو الحجة ١٤١٩هـ، ص ص ٩-٤٤.

(٥) انظر بهذا الخصوص عبد الله بن محمد المنيف: "دور أئمة آل سعود في وقف المخطوطات في مدينة الرياض" ، ندوة المكتبات الوقفية في المملكة العربية السعودية، المنعقدة في المدينة المنورة في المدة من ٢٥-٢٧ محرم ١٤٣٠هـ، ص ص ٢٩٧-٣٢٩.

(٦) المنيف: مرجع سابق، ص ٣٢٧-٣٢٨.

(٧) جاء في مقدمة (دليل المؤلفات السعودية) (٧) ما نصه: "الملك عبد العزيز رحمه الله كان يعرف أن مملكته واسعة سعة القارات الكبيرة في الدنيا...فهداه تفكيره النير إلى أن اسلم طريقة وأسرع وسيلة لنشر العلم والمعرفة والقضاء على سلطان الجهل وظلامة الدجى هو طبع ونشر الكتب الإسلامية في مختلف العلوم الإسلامية، دينية وعربية وتاريخية وعلمية، بجانب فتح المدارس وتعميم التعليم".

(٨) عن الأثر الفكري لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في منطقة حائل انظر: خاتم بن فضي الشمري: الحياة العلمية في منطقة حائل في عهد الملك عبد العزيز، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم التاريخ والحضارة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٤هـ، ص ص ٤٣-٤٨.

(٩) انظر بهذا الخصوص عبد الرحمن بن عبد الله الشقير: طباعة الكتب ووقفها عند الملك عبد العزيز-دراسة تحليلية وقائمة ببليوجرافية، دارة الملك عبد العزيز، الرياض، ٢٠٠٤م، ١٩٣ ص.

(١٠) المنيف: مرجع سابق، ص ٣٢٧-٣٢٨.

(١١) محفوظة في مكتبة الملك فهد الوطنية، تحت رقم ٨٦/٢٩٢.

(١٢) لفتت منطقة حائل أنظار الباحثين في ميدان الحقل التاريخي فخصصت لها العديد من الدراسات، وإن انصبت بصورة قوية على دراسة التاريخ السياسي والعسكري. انظر على سبيل المثال: السويداء، عبد الرحمن: منطقة حائل عبر التاريخ، دار السويداء للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٣٠هـ، العثيمين، عبدالله: نشأة إمارة آل رشيد، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الرياض، الرياض، ١٤٠١هـ، عبيد، جبار: التاريخ السياسي لإمارة حائل ١٨٣٥-١٩٢١م، الدار العربية للموسوعات، ٢٠٠٣م، زعارير، محمد عبدالله: إمارة آل رشيد في حائل، بيسان، ١٩٩٧م، آل علي، محمد بن مهنا: إمارة آل علي في منطقة حائل، دار المؤيد، جدة، ١٤٢٤هـ، السعدون، خالد حمود: "موقف إمارة حائل من الحرب العالمية الأولى كما صورته الوثائق البريطانية، الدارة، س٩، ع٢ (المحرم ١٤٠٤، أكتوبر ١٩٨٣م)، ص ص ٢٨ – ٤٠،

Paran,Michel,The Rashidi Amirate of Hayl: The rise, development and decline of a pre modern Arabian principality, doctoral dissertation, University of Michigan,1992.

بينما اتسمت الدراسات ذات الطابع الحضاري بالندرة، منها على سبيل المثال عبد الرحمن السويداء: الثقافة والتعليم في منطقة حائل قبل المدارس النظامية، دار السويداء للنشر التوزيع، الرياض، ١٤٢٣هـ، حسان الرديعان، : فهارس المخطوطات الأصلية في مدينة حائل، إصدارات دارة الملك عبد العزيز، (رقم ٢٥٦)الرياض، ١٤٣١هـ، طلال بن خالد الطريفي: جبل شمر في عصر الدولة السعودية الثانية، رسالة دكتوراه غير منشورة، قسم التاريخ والحضارة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الامام محمد بن سعود، ١٤٣٣هـ، خليف بن صغير الشمري: إمارة جبل شمر في عهد طلال الرشيد-دراسة سياسية وحضارية، رسالة دكتوراه غير منشورة، قسم التاريخ، كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية، جامعة القصيم، ١٤٣٥هـ.

(١٣) انظر عن مكتبات حائل في عهد الملك عبد العزيز خاتم الشمري: مرجع سابق، ص ص ٢٥٩-٣١٦.

(١٤) يعد تحليل النصوص التاريخية بمثابة مختبر للمؤرخ يعرض فيه الحدث على مجهر التدقيق والتمحيص، لإعادة كتابة التاريخ وفق قراءة منهجية متأنية،من شأنها المساعدة على تكوين رؤية "جديدة"، ومن ثم الدفع بالبحث التاريخي إلى الأمام ، استناداً إلى أنه ليس ثمة "تقدم

في كتابة التاريخ، وإنما يحصل التقدم في نقد النصوص واختيار الموضوعات". عبدالله العروي: مفهوم التاريخ، ج١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٩٢، ص١٩٦.

(١٥) مصطفى أحمد الزرقا: أحكام الوقف، دار عمار، عمان، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ص ١٢٦ .

(١٦) نفسه.

(١٧) إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح، تحقيق: أحمد عطار، دار العلم للملايين، بيروت،٣/٩١٥، محمد بن مكرم بن علي بن منظور: لسان العرب، دار صادر، ٨/٣٤٣، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني: كتاب التعريفات، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٨٥م، ص١٧٤.

(١٨) برهان الدين ابراهيم بن موسى الطرابلسي: الإسعاف في أحكام الأوقاف، بيروت، دار الرائد العربي، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، ص٧.

(١٩) يحيى بن محمود بن جنيد: الوقف والمجتمع: نماذج وتطبيقات من التاريخ الإسلامي، الرياض، مؤسسة اليمامة الصحفية ١٤١٧هـ، ص١٠.

(٢٠) عبد العزيز بن محمد الداود: الوقف: شروطه وخصائصه، أضواء الشريعة، الرياض، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ع ١١، ١٤٠٠هـ، ص١٠٧، منصور بن يونس البهوتي: كشاف القناع عن متن الإقناع، الرياض، مكتبة النهضة الحديثة، ج ٤، ص ٢٤٠.

(٢١) محمد محمد أمين: لأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر (٦٤٨ – ٩٢٣هـ/ ١٢٥٠ – ١٥١٧م) – دراسة تاريخية وثائقية، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٨٠م، ص٢٩-٣٠.

(٢٢) محمد زايد الأبياني كتاب مباحث الوقف، ط٣ القاهرة، ١٣٤٣هـ، ١٩٢٤م، ص١٣-١٤.

(٢٣) عبد اللطيف إبراهيم: دراسات في الكتب والمكتبات الإسلامية، دار الشعب، القاهرة، ١٩٦٢، ج١، ص٣٩، السامرائي: علم الاكتناه العربي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ١٤٢٢هـ، ص١٢٢.

(٢٤) يوسف العش: دور الكتب العربية العامة وشبه العامة لبلاد العراق والشام ومصر في العصر الوسيط، ترجمة نزار أباظة ومحمد صباغ، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٩١م، ص ٩٨-١٠٤.

(٢٥) يحيى محمود ساعاتي: الوقف وبنية المكتبة العربية – استبطان للموروث الثقافي، الرياض – مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٩٨٨، ص ٣١-٣٣.

(٢٦) أيمن فؤاد سيد: الكتاب العربي المخطوط وعلم المخطوطات، الدار المصرية اللبنانية، ط١ ١٩٩٧م، ص ٤٣٢.

(٢٧) عن مدلول لفظ "حائل" اللغوي والتاريخي انظر سعد العفنان: حائل وعبقرية المكان، الرياض، بدون دار نشر، ١٤١٤هـ، ص ١٧٦ وما بعدها، عقيل بن ضيف الله القويعي: أقوال ومسائل في أخبار منطقة حائل، ط٢، مطابع النهضة الوطنية، الرياض، ١٩٩٧م، ص١٠٦- ١٠٩. عبد الرحمن السبيت وآخرون: "منطقة حائل"، مجلة الدارة، الرياض، السنة الثالثة، ع٣، ١٤٠٣هـ، ص٨٤، عبد الرحمن الفريح: "منطقة حائل بانوراما المكان والسكان"، مجلة رؤى، ع١٢، ١٤٢٤هـ، ص٩، عقيل بن ضيف الله القويعي: أقوال ومسائل في أخبار منطقة حائل، ط٢، مطابع النهضة الوطنية، الرياض، ١٩٩٧م، ص١٠٦-١٠٩، خالم الشمري: مرجع سابق، ص ص٢-٨.

(٢٨) الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين مرتباً على حروف المعجم، ترتيب وتحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ١٤٢٤هـ، ج١، ص٣٧٥.

(٢٩) السبيت وآخرون: مرجع سابق، ص٥٧.

(٣٠) موسوعة أسماء الأماكن في المملكة العربية السعودية، دارة الملك عبد العزيز، الرياض، ط١ ١٤٢٤هـ، ج٢، ص٤٤٩، عبد الرحمن الفريح: مرجع سابق، ص٨.

(٣١) لوريمر: دليل الخليج العربي، القسم الجغرافي، نسخة أعدها قسم الترجمة بمكتب صاحب السمو أمير قطر، طبع على نفقة الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني أمير قطر، د.ت ج٦، ص ٢٢٤٨.

(٣٢) جورج أوغست فالين: صور من شمالي جزيرة العرب في منتصف القرن التاسع عشر، ترجمة سمير سليم، بيروت، ١٩٧١م، ص ١٦٥-١٦٨.

(٣٣) عبد الرحمن السويداء: منطقة حائل عبر التاريخ، دار السويداء للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٣٠هـ، ص ٤٠٨.

(٣٤) العقلان: مرجع سابق، ص ١٨٥.

(٣٥) حسني، حسين: مذكرات ضابط عثماني في نجد، ترجمة وتعليق سهيل صابان، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م، ص ٥٥.

(٣٦) عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح البسام: علماء نجد خلال ستة قرون، دار العاصمة، الرياض، ط٢ ١٤١٩هـ، ج٥، ص ٤٥١-٤٥٢.

(٣٧) سليمان الدخيل: : القول السديد في أخبار إمارة آل رشيد، ملحق بكتاب نبذ تاريخية عن نجد لضاري ابن رشيد، دار اليمامة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٣٨٦هـ، ص١٤٨، ١٤٩.

(٣٨) فالين: مصدر سابق، ص ١٤٦-١٤٧، لوريمر: مرجع سابق، ج٦، ص ٢٢٤٣.

(٣٩) أمين الريحاني: تاريخ نجد وملحقاتها، دار الجيل، بيروت، (د.ت)، ص ٢٧٧-٢٨٤.

(٤٠) تاريخ إبراهيم القاضي: ورقة ٦٢، نقلاً عن عمر بن صالح العمري: الملك عبد العزيز والعمل الخيري-دراسة تاريخية وثائقية، فهرس مكتبة فهد الوطنية، الرياض، ١٩٩٩م، ص٥٠.

(٤١) عبد الرازق بن حمود الحسين الشغدلي: حديث الوثائق سيرة من حياة الشيخ حمود بن حسين الشغدلي، المطابع الأهلية، الرياض، ١٤١٤هـ، ص٢١-٤٥.

(٤٢) انظر تفصيلاً لتلك اللقاءات والاجتماعات والمراسلات عند الشغدلي: مرجع سابق، ص٧٤-١٠٣.

(٤٣) الشغدلي: مرجع سابق، ص ٢٩.

(٤٤) حسان الرديعان: فهارس المخطوطات الأصلية في مدينة حائل، إصدارات دارة الملك عبد العزيز، (رقم ٢٥٦) الرياض، ١٤٣١هـ، ص٤٧٩-٤٨٠.

(٤٥) الشغدلي: مرجع سابق، ص ٣٣.

(٤٦) عبد الرحمن بن سليمان الرويشد: الجداول الأسرية لسلالات العائلة المالكة السعودية، ويليها: الفهرس الأبجدي العام، مطابع دار الشبل للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٩٨م، ص ص١١-٢٠، حمد الجاسر: جمهرات أنساب الأسر المتحضرة في نجد، منشورات اليمامة للبحث والترجمة النشر، الرياض، ط٢، ١٩٨٨م، ق١، ص٣٤٨، ق٢، ص ٨٠٢-٨٠٣.

(٤٧) عبد الواحد محمد راغب: فجر الرياض-دراسة تاريخية، دارة الملك عبد العزيز، الرياض، ١٩٩٩م، ص٢٩.

(٤٨) يوسف ياسين: الرحلة الملكية، رحلة الملك عبد العزيز آل سعود، تحقيق عبد الرحمن بن عبد اللطيف، دار ابن حزم للنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٦هـ، ص ٩٢-٩٣.

(٤٩) عبد الرحمن الرويشد: "الجهاد الفكري للملك عبد العزيز"، من بحوث المؤتمر العالمي عن تاريخ الملك عبد العزيز، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٦هـ، م٤، ص٧، ٨.

(٥٠) مرجع سابق، ص ٦، ٧، ٨.

(٥١) عن هذه المكتبة ومحتوياتها تابع: فهد بن عبدالله السماري: مكتبة الملك عبد العزيز آل سعود الخاصة، إصدارات دارة الملك عبد العزيز (٦٢)، ١٤١٧هـ، أحمد كمال زكي: "مكتبة المغفور له الملك عبد العزيز"، مجلة الدارة، العدد١، ربيع الأول ١٣٩٥هـ، ص ١٩٢-٢١٢، عبدالله بن حمد الحقيل: "قراءة في مكتبة الملك عبد العزيز"، مجلة الدارة، العدد الثالث ربيع الآخر والجمادان ١٤١٤هـ، ص ٢٣٣-٢٤١.

(٥٢) عن مفهوم الهجر وأهم الهجر التي تأسست في منطقة حائل في عهد الملك عبد العزيز انظر موضي بنت منصور بن عبد العزيز آل سعود: الهجر ونتائجها في عصر الملك عبد العزيز، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٩هـ.

(٥٣) حسان الرديعان: منبع الكرم والشمائل في ذكر أخبار وآثار من علمن من أهل العلم في حائل، مكتبة فهد العريفي، حائل، ١٤٣٠هـ، ص ٢٦٦.

(٥٤) الرديعان: مرجع سابق، ص٣٥١.

(٥٥) الرديعان: مرجع سابق، ص٣٦١-٣٦٢.

(٥٦) القاضي، محمد بن عثمان: روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين، مطبعة الحلبي،

القاهرة، ١٤٠٣هـ، ج٢، ص ٣٥٢.

(٥٧) الرديعان: منبع الكرم، ص ٤٦٥.

(٥٨) انظر مقال عبدالله الحقيل: "عناية الملك عبد العزيز بالعلم واهتمامه بالعلماء"، مجلة الدارة، ع ٥٠، ١٤٠٨هـ، ص ص ١٩٤-٢٠٠.

(٥٩) خير الدين الزركلي: الوجيز في سيرة الملك عبد العزيز، دار العلم للملايين، بيروت، د.ت، ص١٩٧.

(٦٠) سعد العفنان، وعبد العزيز بن بليهد: أعلام علماء حائل-الشيخ عبدالله آل بليهد، مطابع المعرفة، حائل، ١٤٢٥هـ، ص٨٠.

(٦١) الرديعان : منبع الكرم ،ص ٦٩٢ ، ٧٠٩.

(٦٢) عبد الرحمن السويداء: الثقافة والتعليم في منطقة حائل قبل المدارس النظامية، دار السويداء للنشر التوزيع، الرياض، ١٤٢٣هـ، ص١٣٠، أحمد العريفي: مقامات حائلية، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض ١٤٢٨هـ ، ج١، ص١١٩ ، الرديعان: مرجع سابق، ص٢٩٨-٢٩٩.

(٦٣) فالين: مصدر سابق، ص٥٤، بلجريف: مصدر سابق، ٢١٥، ٢١٦، علي بن محمد الهندي: زهر الخمائل في تراجم علماء حائل، تحقيق إبراهيم بن عبدالله الحازمي، دار الشريف للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٧هـ، ص ١٠، ٧٢، ١٠٣، طارق المزيني: النبذة عن مسجد مشايخ لبدة، الرياض، ط١ مطابع الحميضي، ١٤١٩هـ، ص ٢١-٢٦، السويداء: مرجع سابق، ص١٦٥-١٦٦، حمد بن عبدالله المرمش: الأزهار الندية في تراجم طلبة العلم في الغوطة البهية ما قبل المدارس النظامية، دار الأندلس للنشر والتوزيع، حائل، ١٤٣٠هـ، ص ٣٣ ، ٤٢-٤٣.

(٦٤) عبده المزيني: المدرسة السعودية في نصف قرن، إدارة تعليم منطقة حائل، د.ت، ص١٨.

(٦٥) عبدالله البسام: مرجع سابق، ج٢، ص ١٧.

(٦٦) صالح بن عثيمين: تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة، تحقيق بكر أبو زيد، بيروت، ط١ مؤسسة الرسالة، (د.ت)، ج٣، ص ١٧٨٠.

(٦٧) الهندي: مصدر سابق، ص ٣١.

(٦٨) سليمان بن حمدان: تراجم لمتأخري الحنابلة، تحقيق بكر أبو زيد، ط١ ١٤٢٠هـ، دار ابن الجوزي، ص ١١٩-١٢٠، الهندي: مصدر سابق، ص ٢٦ ، حسان الرديعان: مرجع سابق، ص١٧٠.

(٦٩) الهندي: مصدر سابق، ص٤٨، عبدالله البسام: مرجع سابق، ج٢، ص٢١١.

(٧٠) الهندي: مصدر سابق، ص٧٤، عبدالله البسام: مرجع سابق، ج٥، ص ٤٥٢.

(٧١) نولده: مصدر سابق، ص ٥١.

(٧٢) سليمان الدخيل: مصدر سابق، ص ١٤٩-١٥٠.

(٧٣) تند وقفيات الكتب المحفوظة في مكتبات حائل عن الحصر، والتي تنوعت من خلالها فئات الواقفين.

(٧٤) الهندي: مصدر سابق، ص٩.

(٧٥) الهندي: مصدر سابق، ص ١١.

(٧٦) الهندي : مصدر سابق ، ص١١.

(٧٧) الهندي: مصدر سابق، ص١٨.

(٧٨) سليمان الدخيل: "نجد"، مجلة لغة العرب، مج١، ١٩١١، ص ص ٢١-٢٤.

(٧٩) الرديعان: مرجع سابق، ص١٠٣.

(٨٠) سعد بن خلف العفنان: "المكتبات في حائل"، مجلة تجارة حائل، عدد٩١، السنة ١١، رمضان ١٤١٤هـ، ص٥٠.

(٨١) توجد بعض نسخ كتب مكتبة الشيخ المهوس والموقوفة من الملك عبد العزيز في مكتبة الملك فهد الوطنية بالرياض.

(٨٢) الرديعان، : المخطوطات ، ص٥٣٧.

(٨٣) الشنطي: مرجع سابق، ص ٣٣-٣٦.

(٨٤) الرديعان: منبع الكرم والشمائل، ص ١٠٣.

(٨٥) حقق هذا الكتاب محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١١هـ/١٩٩٩م.

(٨٦) السيوطي: شرح شواهد المغني، اعتنى بتصحيحه محمد محمود التركزي الشنقيطي، المطبعة البهية، مصر ١٣٣٢هـ، ص ص ٢- ٣.

(٨٧) عديدة هي الكتب التي تناولت تراجم أهل العلم في حائل خلال تلك الفترة، منها على سبيل المثال: كتاب " زهر الخمائل في تراجم علماء حائل " للهندي، وكتاب " علماء نجد خلال

ستة قرون" لعبدالله البسام، وكتاب " العقد البهي لعشيرة آل جري" لصالح بن خلف، وكتاب "منح الكرم والشمائل في ذكر أخبار وآثار من عاش من أهل العلم في حائل" لحسان الرديعان.

(٨٨) لوريمر: مصدر سابق، ج٦، ص٢٢٤٣-٢٢٤٤.

(٨٩) بلجريف، وليام جيفورد: وسط الجزيرة العربية وشرقها (١٨٦٢-١٨٦٣)، ترجمة صبري حسن، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠١م ، ج١، ص١٣٣.

(٩٠) تشارلز دواتي: رحلات تشارلز دواتي في الجزيرة العربية، ترجمة عدنان حسن، دار الوراق للنشر، ٢٠٠٩م ، ص١٩٢.

(٩١) مصدر سابق، ص١٠٧.

(٩٢) مصدر سابق، ج٦، ص٢٢٤٣.

(٩٣) انظر نماذج لشعر آل رشيد عند عبد الرحمن بن عقيل: ديوان الشعر العامي بلغة أهل نجد، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ١٤٠٦هـ. الأصمعي: "مجموعة حائل في الشعر النبطي"، مجلة فواصل، عدد٤٤، يناير ١٩٩٨م.

(٩٤) انظر ديوانه، جمع وتحقيق إبراهيم الخالدي، سلسلة المختلف للتراث الشعبي، شركة المختلف للنشر والتوزيع، ط٢، الكويت ٢٠٠٢م.

(٩٥) انظر طرفاً من شعرهم عند السويداء: منطقة حائل، ص٦٣٠-٦٣٣.

(٩٦) مصدر سابق، ص١٠٢

(٩٧) ملكس اوبنهايم: رحلة الى ديار شمر وبلاد شمال الجزيرة، لندن، دار الوراق، د.ت، ص١١٩.

(٩٨) اوتنبنج: مصدر سابق، ص١١٣.

(٩٩) مصدر سابق، ص٣٠٨.

(١٠٠) مصدر سابق، ص١٠٤-١٠٥.

(١٠١) ساعاتي: مرجع سابق، ص ٤٦-٦٦، ١٣٠.

(١٠٢) أيمن فؤاد سيد: مرجع سابق ، ج٢، ص٤٢٨.

(١٠٣) المرجع نفسه، ج٢، ص ٣٩٩-٤٠٠، ٤٢٢-٤٣٣.

(١٠٤) عن القضايا الهامة التي تثيرها صفحة عنوان المخطوط وما تحمله من دلالات انظر مقال لرمضان ششن بعنوان: "أهمية صفحة العنوان (الظهرية) في توصيف المخطوطات"، ضمن كتاب دراسة المخطوطات الإسلامية بين اعتبارات المادة والبشر، دار الفرقان، لندن، ١٩٩٧م.

(١٠٥) قاسم السامرائي: علم الاكتناه العربي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ١٤٢٢هـ، ص١٢٢.

(١٠٦) وهي ظاهرة كانت معروفة قبل القرن العاشر الهجري .ساعاتي: مرجع سابق، ص١٣٤.

(١٠٧) أخرجه مسلم في باب الوصايا.

(١٠٨) محمد جواد مغنية: الفقه على المذاهب الخمسة مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ٢٠٠٧م، ص٤٨٠، فضلاً عن تخليد ذكر الواقف .العش: مرجع سابق، ص ٣٢٥.

(١٠٩) بيع كتاب "كشاف القناع عن متن الإقناع " للبهوتي (ت١٠٥١هـ/١٦٤١م) في سوق حائل عام ١٣٠٤هـ/١٨٨٦م بستة وثلاثين مجيدياً، ولنا أن نقدر ارتفاع هذا الثمن إذا عرفنا أن دارا بيعت في نفس السنة بثمن قدره خمسة وستون مجيدياً. أحمد الحربي: مرجع سابق، ج١، ص ٩١، ٩٢.

(١١٠) وقفية الملك عبد العزيز لنسخة من كتاب "المقنع في الفقه" لابن قدامة، من أملاك الشيخ عيسى المهوس، محفوظة في مكتبة الملك فهد الوطنية، تحت رقم ٨٦/٢٩٢.

(١١١) وقفية الملك عبد العزيز لنسخة من كتاب "المدهش" لابن الجوزي، محفوظة في مكتبة الملك فهد الوطنية، تحت رقم ٨٦/٥٧٤.

(١١٢) مختارات من الخطب الملكية، دارة الملك عبد العزيز، الرياض، ١٩٩٨م، ج٢، ص١٤.

(١١٣) خالد بن عبد الرحمن الجريسي: أخلاق الملك عبد العزيز آل سعود طيب الله ثراه، د.ت، د.م، ص ٨٤، ٨٥.

(١١٤) مختارات من الخطب الملكية، ج١، ص٥٠.

(١١٥) أحمد عبد الغفور عطار: صقر الجزيرة، د.م، د.ن، ج٣، ١٩٧٢م، ص٦٩٢-٦٩٤.

(١١٦) إبراهيم بن عبدالله السماري: الملك عبد العزيز الشخصية والقيادة، الرياض، ١٩٩٩م، ص٤٨.

(١١٧) فؤاد شاكر: الملك عبد العزيز، سيرة لا تاريخ، جدة، ١٣٩٥هـ، ص٥٧.

(١١٨)أحمد شوقي بنبين: دراسات في علم المخطوطات والبحث البيبليوجرافي، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، ٢٠٠٤م، ص ١٢٢.

(١١٩)محمد جواد غنية: مرجع سابق، ص٥٩٠، أحمد شوقي بنبين: "ظاهرة وقف الكتب في تاريخ الخزانة المغربية"، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، م٦٣، ج٣، ١٩٨٨م، ص ٤١٩.

(١٢٠)بنبين: "ظاهرة وقف الكتب" ٤٢٢.

(١٢١)بنبين: دراسات في علم المخطوطات، ص١٢٤.

(١٢٢)بنبين: مرجع سابق، ص ١٢٤.

(١٢٣)آية ١٨١ سورة البقرة.

(١٢٤)بنبين: "ظاهرة وقف الكتب"، ص٤٢٦.

(١٢٥)الريحاني: مصدر سابق، ص ٢٧٧-٢٨٤.

(١٢٦)ساعاتي: مرجع سابق، ص١٤٣، بنبين: علم المخطوطات، ص٤٥٠.

(١٢٧)مرعي بن يوسف المقدسي: غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى، تحقيق محمد زهير الشاويش، مؤسسة دار الإسلام للطباعة والنشر، مصر، ١٣٧٨هـ، ص٢٩٩.

(١٢٨)ساعاتي: مرجع سابق، ص١٤٣.

قائمة المصادر والمراجع

١. إبراهيم بن عبدالله السماري: الملك عبد العزيز الشخصية والقيادة، الرياض، ١٩٩٩م.

٢. أحمد شوقي بنبين: دراسات في علم المخطوطات والبحث البيبليوجرافي، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، ٢٠٠٤م.

٣. أحمد العريفي: مقامات حائلية، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض ١٤٢٨هـ.

٤. أحمد كمال زكي: "مكتبة المغفور له الملك عبد العزيز"، مجلة الدارة، العدد١، ربيع الأول ١٣٩٥هـ.

٥. إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح، تحقيق: أحمد عطار، دار العلم للملايين، بيروت.

٦. أمين الريحاني: تاريخ نجد وملحقاتها، دار الجيل، بيروت، (د.ت).

٧. أيمن فؤاد سيد: الكتاب العربي المخطوط وعلم المخطوطات، الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٩٩٧م.

٨. برهان الدين ابراهيم بن موسى الطرابلسي: الإسعاف في أحكام الأوقاف، بيروت، دار الرائد العربي، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.

٩. بلجريف، وليام جيفورد: وسط الجزيرة العربية وشرقها (١٨٦٢-١٨٦٣)، ترجمة صبري حسن، المجلس الاعلى للثقافة، ٢٠٠١م.

١٠. تاريخ إبراهيم القاضي: ورقة ٦٢، نقلاً عن عمر بن صالح العمري: الملك عبد العزيز والعمل الخيري-دراسة تاريخية وثائقية، فهرس مكتبة فهد الوطنية، الرياض، ١٩٩٩م.

١١. تشارلز دواتي: رحلات تشارلز دواتي في الجزيرة العربية، ترجمة عدنان حسن، دار الوراق للنشر، ٢٠٠٩م.

١٢. جورج أوغست فالين: صور من شمالي جزيرة العرب في منتصف القرن التاسع عشر، ترجمة سمير شلبي، بيروت، ١٩٧١م.

١٣. حسان الرديعان: فهارس المخطوطات الأصلية في مدينة حائل، إصدارات دارة الملك عبد العزيز، (رقم ٢٥٦)الرياض، ١٤٣١هـ.

١٤. حسني، حسين: مذكرات ضابط عثماني في نجد، ترجمة وتعليق سهيل صابان، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ،٢٠٠٣م.

١٥. حمد الجاسر: جمهرات أنساب الأسر المتحضرة في نجد، منشورات اليمامة للبحث والترجمة النشر، الرياض، ط٢، ١٩٨٨م.

١٦. حمد بن عبدالله المرمش: الأزهار الندية في تراجم طلبة العلم في الخوطة البهية ما قبل المدارس النظامية، دار الأندلس للنشر والتوزيع، حائل، ١٤٣٠هـ.

١٧. خالد بن فضي الشمري: الحياة العلمية في منطقة حائل في عهد الملك عبد العزيز، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم التاريخ والحضارة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٤ هـ.

١٨. خليف بن صغير الشمري: إمارة جبل شمر في عهد طلال الرشيد-دراسة سياسية وحضارية، رسالة دكتوراه غير منشورة، قسم التاريخ، كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية، جامعة القصيم، ١٤٣٥هـ.

١٩. الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين مرتباً على حروف المعجم، ترتيب وتحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ١٤٢٤هـ.

٢٠. خير الدين الزركلي: الوجيز في سيرة الملك عبد

العزيز، دار العلم للملايين، بيروت، د.ت.

٢١. رمضان ششن بعنوان: "أهمية صفحة العنوان (الظهرية) في توصيف المخطوطات"، ضمن كتاب دراسة المخطوطات الإسلامية بين اعتبارات المادة والبشر، دار الفرقان، لندن، ١٩٩٧م.

٢٢. زعارير، محمد عبدالله: إمارة آل رشيد في حائل، بيسان، ١٩٩٧م.

٢٣. سعد العفنان: حائل وعبقرية المكان، الرياض، بدون دار نشر، ١٤١٤هـ.

٢٤. سعد العفنان، وعبد العزيز بن بليهد: أعلام علماء حائل-الشيخ عبدالله آل بليهد، مطابع المعرفة، حائل، ١٤٢٥هـ.

٢٥. السعدون، خالد حمود: "موقف إمارة حائل من الحرب العالمية الأولى كما صورته الوثائق البريطانية، الدارة، س٩، ع٢ (المحرم ١٤٠٤هـ، أكتوبر ١٩٨٣م).

٢٦. سليمان بن حمدان: تراجم لمتأخري الحنابلة، تحقيق بكر أبو زيد، ط١ ١٤٢٠هـ، دار ابن الجوزي.

٢٧. سليمان الدخيل: القول السديد في أخبار إمارة آل رشيد، ملحق بكتاب نبذ تاريخية عن نجد لضاري ابن رشيد، دار اليمامة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٣٨٦هـ.

٢٨. السويداء، عبد الرحمن: منطقة حائل عبر التاريخ، دار السويداء للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٣٠هـ.

٢٩. السيوطي: شرح شواهد المغني، اعتنى بتصحيحه محمد محمود التركزي الشنقيطي، المطبعة البهية، مصر ١٣٢٢هـ.

٣٠. صالح بن عثيمين: تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة، تحقيق بكر أبو زيد، بيروت، ط١ مؤسسة الرسالة، (د.ت).

٣١. طارق المزيني: النبذة عن مسجد مشايخ لبدة، الرياض، ط١ مطابع الحميضي، ١٤١٩هـ.

٣٢. طلال بن خالد الطريفي: جبل شمر في عصر الدولة السعودية الثانية، رسالة دكتوراه غير منشورة، قسم التاريخ والحضارة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الامام محمد بن سعود، ١٤٣٣هـ.

٣٣. العثيمين، عبدالله: نشأة إمارة آل رشيد، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الرياض، الرياض، ١٤٠١هـ.

٣٤. عبد الرازق بن حمود الحسين الشغدلي: حديث الوثائق سيرة من حياة الشيخ حمود بن حسين الشغدلي، المطابع الأهلية، الرياض، ١٤١٤هـ.

٣٥. عبد الرحمن السبيت وآخرون: "منطقة حائل"، مجلة الدارة، الرياض، السنة الثالثة، ع٣، ١٤٠٣هـ.

٣٦. عبد الرحمن بن سليمان الرويشد: الجداول الأسرية لسلالات العائلة المالكة السعودية، ويليها: الفهرس الأبجدي العام، مطابع دار الشبل للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٩٨م.

٣٧. عبد الرحمن بن عبد الله الشقير: طباعة الكتب ووقفها عند الملك عبد العزيز-دراسة تحليلية وقائمة ببليوجرافية، دارة الملك عبد العزيز، الرياض، ٢٠٠٤م.

٣٨. عبد الرحمن الرويشد: "الجهاد الفكري للملك عبد العزيز"، من بحوث المؤتمر العالمي عن تاريخ الملك عبد العزيز، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٦هـ.

٣٩. عبد الرحمن السويداء: الثقافة والتعليم في منطقة حائل قبل المدارس النظامية، دار السويداء للنشر التوزيع، الرياض، ١٤٢٣هـ.

٤٠. عبد الرحمن الفريح: "منطقة حائل بانوراما المكان والسكان"، مجلة رؤى، ع١٢، ١٤٢٤هـ.

٤١. عبد العزيز بن محمد الداود: الوقف: شروطه وخصائصه، أضواء الشريعة، الرياض، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ع ١١، ١٤٠٠هـ.

٤٢. عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح البسام: علماء نجد خلال ستة قرون، دار العاصمة، الرياض، ط٢ ١٤١٩هـ.

٤٣. عبدالله بن حمد الحقيل: "قراءة في مكتبة الملك عبد العزيز"، مجلة الدارة، العدد الثالث ربيع الآخر والجمادان ١٤١٤هـ.

٤٤. عبدالله العروي: مفهوم التاريخ، ج١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٩٢م.

٤٥. عبد اللطيف إبراهيم: دراسات في الكتب والمكتبات الإسلامية، دار الشعب، القاهرة، ١٩٦٢، ج١، ص٣٩، السامرائي: علم الاكتناه العربي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ١٤٢٢هـ.

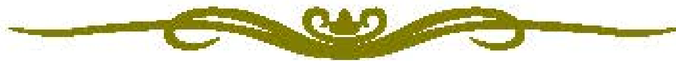
٤٦. عبد الواحد محمد راغب: فجر الرياض-دراسة تاريخية، دارة الملك عبد العزيز، الرياض، ١٩٩٩م

٤٧. عبيد، جبار: التاريخ السياسي لإمارة حائل ١٨٣٥-١٩٢١م، الدار العربية للموسوعات، ٢٠٠٣م.

٤٨. عقيل بن ضيف الله القويعي: أقوال ومسائل في أخبار منطقة حائل، ط٢، مطابع النهضة الوطنية، الرياض، ١٩٩٧م.

٤٩. علي بن محمد الهندي: زهر الخمائل في تراجم علماء حائل، تحقيق إبراهيم بن عبدالله الحازمي، دار الشريف للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٧هـ.
٥٠. علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني: كتاب التعريفات، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٨٥م.
٥١. قاسم السامرائي: علم الاكتناه العربي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، الرياض، ١٤٢٢هـ.
٥٢. لوريمر: دليل الخليج العربي، القسم الجغرافي، نسخة أعدها قسم الترجمة بمكتب صاحب السمو أمير قطر، طبع على نفقة الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني أمير قطر، د.ت.
٥٣. محمد جواد مغنية: الفقه على المذاهب الخمسة مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ٢٠٠٧م.
٥٤. محمد زايد الأبياني كتاب مباحث الوقف، ط٣ القاهرة، ١٣٤٣هـ ، ١٩٢٤م.
٥٥. محمد بن مكرم بن علي بن منظور: لسان العرب، دار صادر.
٥٦. محمد بن مهنا: إمارة آل علي في منطقة حائل، دار المؤيد، جدة، ١٤٢٤هـ.
٥٧. محمد محمد أمين: الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر (٦٤٨ – ٩٢٣هـ/ ١٢٥٠ – ١٥١٧م) – دراسة تاريخية وثائقية، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٨٠م.
٥٨. مرعي بن يوسف المقدسي: غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى، تحقيق محمد زهير الشاويش، مؤسسة دار الإسلام للطباعة والنشر، مصر، ١٣٧٨هـ.
٥٩. مصطفى أحمد الزرقا: أحكام الوقف، دار عمار، عمان، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
٦٠. منصور بن يونس البهوتي: كشاف القناع عن متن الإقناع، الرياض ، مكتبة النهضة الحديثة.
٦١. موسوعة أسماء الأماكن في المملكة العربية السعودية، دارة الملك عبد العزيز، الرياض، ط١ ١٤٢٤هـ.
٦٢. موضي بنت منصور بن عبد العزيز آل سعود: الهجر ونتائجها في عصر الملك عبد العزيز، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٩هـ.
٦٣. يحيى بن محمود بن جنيد: الوقف والمجتمع: نماذج وتطبيقات من التاريخ الإسلامي، الرياض، مؤسسة اليمامة الصحفية ١٤١٧هـ.
٦٤. يحيى محمود ساعاتي: الوقف وبنية المكتبة العربية-استبطان للموروث الثقافي، الرياض – مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٩٨٨م.
٦٥. يوسف الحش: دور الكتب العربية العامة وشبه العامة لبلاد العراق والشام ومصر في العصر الوسيط، ترجمة نزار أباظة ومحمد صباغ، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٩١م.
٦٦. يوسف ياسين: الرحلة الملكية، رحلة الملك عبد العزيز آل سعود، تحقيق عبد الرحمن بن عبد اللطيف، دار ابن حزم للنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٦هـ.

67- Paran,Michel,The Rashidi Amirate of Hayl: The rise, development and decline of a pre modern Arabian principality, doctoral dissertation, University of Michigan,1992.



الواضحة في

تَجويد سورة الفاتحة

الواضحة في تَجويد سورة الفاتحة

أ. م. د. محمد بن إبراهيم بن فاضل المشهداني

الموصل – العراق

بسمِ اللهِ الرّحمنِ الرّحيمِ

المُقدِّمة:

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، الرّحمنِ الرّحيمِ، مالكِ يومِ الدّين، والصّلاةُ والسّلامُ على خاتَمِ النّبيّين، وخيرة الخلق أجمعين، نبيّنا محمّدٍ ﷺ وعلى آله وصحبه والتّابعين، ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يومِ الدّين.

أمّا بعدُ: فإنّ دراسةَ علوم القرآن من أفضلِ الأعمال، وهي موجبةٌ لرضى الملكِ المتعال، في جميع الأوقاتِ وسائر الأحوال.

ولا سيّما ما يتعلّقُ بتجويد حروفِه، وتصحيح النّطق بتلاوة ألفاظه، ولذا شمّر علماؤنا الأقدمون عن ساعدِ الجدِّ في خدمة كلام الله، ليبلغوا الغايةَ في طلبِ هداه، وبلوغِ رضاه.

ومن أولئكم العلماء الأفذاذ: **الشيخ الإمام المقرئ إبراهيم بن عمر بن إبراهيم الجعبري**، إذ جادتْ يدُه فكتبَ لنا كتبًا علميّةً كثيرة، ونظمَ منظوماتٍ مهمّةً شهيرة، ومن منظوماته الرّائعة هذه المنظومة الجميلة:(**الواضحة في تجويد سورة الفاتحة**)، إذ لخّصَ فيها الكلام عن الأحكامِ التّجويديّة الدّائرة في سورة الفاتحة، جزاه اللهُ الجزاءَ الأوفى، وجعل مثواه في الجنان في المقامِ الأعلى.

ثمّ إنّ الكلام في هذا البحث سيكون -من بعد هذه المقدّمة- في فصلين وخاتمة:

الفصل الأول: الدّراسة:

ويكون الكلام فيها في مبحثين:

المبحث الأوّل: النّاظم:

وقد جاء الكلام عنه باختصارٍ في خمسِ نقاط، تناولتْ: اسمه ونسبه، ونِسبته ولقبه، وولادته، ومؤلّفاته، ووفاته.

والمبحث الثّاني: المنظومة:

وقد جاء الكلام عنها في سبعِ نقاط تناولتْ: اسم المنظومة، وتوثيق نسبتها إلى النّاظم، ومُحتواها، وأهميّتها، وشُروح المنظومة ومُختصراتُها، ونُسَخها المخطوطة، ومنهج دراستها وتحقيقها وشرحها.

والفصل الثّاني: نصّ المنظومة المدقّق مع تدقيقها وشرحها:

والخاتمة: خلاصة بأهمّ ما تحقّق في هذا البحث:

هذا .. وأسألُ اللهَ تعالى أن يرزقنا العلمَ والعملَ، وأن يُجنّبنا الخطلَ والزّلل، آمين.

سبحانك اللهمّ وبحمدك.. أشهدُ أن لا إله إلا أنتَ.. أستغفرُك وأتوبُ إليك.

وصلّى الله وسلّمَ وبارك على نبيّنا محمّدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدّين.

أ.م.د. محمّد بن إبراهيم بن فاضل المشهدانيّ أستاذ التفسير وعلوم القرآن والقراءات القرآنيّة المشارك بكلّيّة الإمام الأعظم الجامعة في الموصل

الفصل الأول: الدّراسة: ويكون الكلام فيها في مبحثين:

المبحث الأوّل: النّاظم[1]:

ويكون الكلام عن الشّيخ النّاظم في النّقاط الآتية:

أوّلًا: اسمُه ونسبُه:

اسم المؤلّف هو: **إبراهيم بن عمَر بن إبراهيم بن خليل**[2]. وهذا موافقٌ لما جاء في مطلع بعض كتبه، كالمنظومة التي بين أيدينا: **الواضحة في تجويد سورة الفاتحة**[3].

ثانيًا: كنيتُه ونِسبتُه:

كُنّيَ النّاظمُ بأبي محمّد أو أبي إسحاق، وانتسبَ إلى مدن مشهورة، فعُرفَ بـ(**الجَعبريّ**) نسبةً إلى:(قلعة جعبر)، وهي واقعة على نهر الفرات، وهي على الفرات بين بالس والرّقّة قرب صفّين[4]، وعُرفَ أيضًا بـ(**الخليليّ**) نسبةً إلى بلدة الخليل، وهي بلدة فيها حصن وعمارة وسوق بقرب البيت المقدس، بينهما مسيرة يوم، فيها قبر الخليل إبراهيم[5] عليه السلام.

ثالثًا: ولادتُه:

وُلِد الشيخ النّاظمُ نحوَ سنة:(٦٤٠) من الهجرة تقريبًا[6]، وهو يوافق سنة:(١٢٤٢) للميلاد[7]، وقد

---

(١) المصادر في ترجمة المؤلّف كثيرة جدًّا، وقد أفاض الكلام عنه شيخي وزميلي أ.د.محمّد الزوبعيّ، وإليك ذكرَ أبرزها مع كلامٍ موجزٍ عن النّاظم: مُعجم الشّيوخ الكبير ١/ ١٤٧، والمعجم المختصّ بالمحدّثين: ٦٠، ومعرفة القرّاء الكبار ٢/ ٧٤٣، وبرنامج الوادي آشي: ٤٧، وفوات الوفيات ١/ ٣٩، ومرآة الجنان ٤/ ٢٨٥، والدّرر الكامنة ١/ ٥٥، وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ١/ ٣٥٣، ٢/ ١٣٢٢، ١٩٩٦، وهديّة العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ١/ ١٤، ١٥، والفهرس الشّامل للتراث العربيّ الإسلاميّ

المخطوط: علوم القرآن: التجويد ١/١٢٢، وما بعدها، والإمام الجَعبريّ واختياراته في علم القراءات: ٧، وما بعدها.

(٢) ينظر: المصادر السّابقة.

(٣) الواضحة في تجويد سورة الفاتحة: ٢٦٤و، من نسخة ع.

(٤) ينظر: معجم البلدان ٢/ ١٤٢.

(٥) ينظر: المصدر السّابق ٢/ ٣٨٧.

(٦) غاية النهاية في طبقات القرّاء ٢/ ٣٨٩، والأعلام ١٩٧/٨.

(٧) ينظر: موقع: http: //www.al-islam.com/loader.aspx?pageid=620 .

قال هو نفسُه في تاريخ مولده[1]:

وخُـذْ مـولِـدي فـي أربـعـيـنَ مُـقـرَّبًـا وسـتُّ مـئـاتٍ أو مـئـيـنَ عـلـى الـرَّسـمِ

رابعًا: مؤلَّفاته:

كتبَ الشيخ المؤلِّفُ كتبًا كثيرةً، ونظم منظوماتٍ علميّة شهيرة، وأكثرها لا يزالُ مخطوطًا، وقد استوعبها الشيخ النّاظمُ نفسُه في فهرست كتبه: (الهبات الهنيّات في المصنّفات الجعبريّات)، من أشهرها:

١. جميلة أرباب المراصد في شرح عقيلة أتراب القصائد:

وهو كتابٌ في رسم المصحف، حاولَ فيه المؤلِّفُ أن يشرح منظومة الشّاطبيّ: (العقيلة)، وقد حقّقه زميلي أ.د.محمّد خضيّر الزوبعيّ، وطبع بدار الغوثانيّ للدراسات القرآنيّة سنة ١٤٣١هـ.

٢. كنز المعاني في شرح حرز الأماني:

وهو شرحٌ مفصّل على منظومة الشّاطبيّة اللاميّة المعروفة بـ"حرز الأماني ووجه التّهاني في القراءاتِ السّبع"، لأبي القاسم الشّاطبيّ، ومنه نسخ كثيرة في مكتبات العالَم، وقد طبع أخيرًا بتحقيق الأستاذ فرغلي عرباوي.

٣. الواضحة في تجويد سورة الفاتحة:

وهي هذه القصيدة التي بين أيدينا، وسنأتي إلى تفصيل القول فيها في المبحث الثاني من هذا الفصل.

خامسًا: وفاته:

ذكر أهل التّاريخ والتّراجم والفهارس: أنّ الشيخ النّاظم توفّي في الخليل سنة: (٧٣٢) للهجرة[2]، عن اثنين وتسعين عامًا.

ثمّ إنّ التاريخ الميلاديّ لوفاته يوافق آب، أغسطس: (١٣٣١) للميلاد[3].

المبحث الثاني: المنظومة:

ويكون الكلام عن المنظومة في النقاط الآتية:

أوّلا: اسم المنظومة:(الواضحة في تجويد سورة الفاتحة)[4]:

أطلق الشيخ النّاظم في فهرست كتبه:(الهبات الهنيّات في المصنّفات الجعبريّات) على هذه

---

(١) ينظر: مرآة الجنان ٤/ ٢٨٦.

(٢) ينظر: معرفة القرّاء الكبار ٢/ ٧٤٣.

(٣) ينظر: موقع الإسلام: http: //www.al-islam.com/loader.aspx?pageid=620 .

(٤) وردتْ كتب ومنظومات علميّة تحمل اسمَ: (الواضحة)، ينظر فيها: كشف الظنون ٢/ ١٩٩٦، وهديّة العارفين ١/ ١٤، ١٥، وإيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون ٣/ ٥٢.

المنظومة:(**القيود الواضحة في تجويد الفاتحة**)[1]، وسمّاها بعضُ المؤرّخين بـ:(**الواضِحة في شرح الفاتِحة**)[2].

وجاء اسمها:(**الواضحة في تجويد الفاتحة**) في بعض معاجم الكتب[3]، وفهارس المخطوطات، ومنها فهرس مكتبة الملك عبد العزيز بالمدينة المنوّرة[4]، بينما جاء اسمها:(الواضحة في تجويد سورة الفاتحة) على أكثر نسخ المخطوطات[5]، وهو الأدقّ والمختار.

ثانيا: توثيق نسبة المنظومة إلى النّاظم:

هذه المنظومة:(**الواضحة في تجويد سورة الفاتحة**) ثابتةُ النّسبة إلى ناظمها الشّيخ إبراهيم الجَعبريّ يقينًا، إذ قد كُتب اسمُ المؤلّف صريحًا واضحًا في أوّل النّسخ المعتمَدة في الدّراسة والتّحقيق والشّرح[6].

وكذلك نُسبتْ هذه الرّسالة إلى مؤلّفها الشّيخ إبراهيم الجَعبريّ في بعض معاجم الكتب[7]، وفي بعض فهارس المخطوطات[8]، وعزيتْ إليه في الفهرس الشّامل للتراث العربيّ الإسلاميّ المخطوط[9].

ثالثا: محتوى المنظومة:

خصّص الشيخُ النّاظمُ منظومته هذه:(**الواضِحةُ في تجويدِ سورةِ الفاتحةِ**) في الكلام عن أحكام التّجويد الدّائرة في سورة الفاتحة أمّ القرآن؛ لأنّ دراستها والعلمَ بها مفتاحٌ لإدراك أحكام التّجويد في غيرها من السوَر غالبًا من جهة، ولأنّ الإخلال بها في القراءة مفضٍ إلى عدم إجزاء القراءة بها، ومن ثمّ بطلان الصّلاة من جهةٍ أخرى، ولذا فقد جمعتْ هذه القصيدة رغمَ صغرها جلّ أحكام التّجويد، إذ هي اثنان وعشرون بيتًا كما سيأتي معنا في الفصل الثّاني، وقد نبّه على ذلك بعضُ المؤرّخين[10].

ويمكن لنا أن نجملَ ما تناوله الشّيخ النّاظم فيها في النقاط الآتية:

١. ابتدأ النّاظمُ رحمه الله من بعدِ البسملةِ بحمدِ الله تعالى والصّلاة على النبيّ محمّدٍ ﷺ.

٢. أوضحَ النّاظمُ في صدر منظومته سببَ نظمه لها، وهو الفوزُ بصحّة القراءة لتصحَّ من ثَمّ الصّلاة من العبد لله تعالى، فقال:

---

(١) ينظر: الهبات الهنيّات في المصنّفات الجعبريّات: ٢٤.

(٢) برنامج الوادي آشي: ٤٧.

(٣) ينظر: كشف الظنون ٢/ ١٩٩٦، وهديّة العارفين ١/ ١٤، ١٥.

(٤) ينظر: فهرس مخطوطات التّفسير والتّجويد والقراءات وعلوم القرآن في مكتبة الملك عبد العزيز بالمدينة المنوّرة: برقم: (٩٥٨، ٩٥٩).

(٥) ينظر: الواضحة في تجويد سورة الفاتحة: نسخة: ع، و.

(٦) ينظر: الواضحة في تجويد سورة الفاتحة: نسخة: أ، ف.

(٧) ينظر برنامج الوادي آشي: ٤٧، وكشف الظنون ٢/ ١٩٩٦.

(٨) ينظر: فهرس مخطوطات التّفسير في مكتبة الملك عبد العزيز بالمدينة المنوّرة، برقم: (٩٥٨).

(٩) ينظر: الفهرس الشّامل للتراث العربيّ الإسلاميّ المخطوط: علوم القرآن: التجويد ١/ ١٢٢.

(١٠) ينظر: كشف الظّنون ٢/ ١٩٩٦.

وبعدُ: فخذْ تجويدَ أمّ الكتابِ كي تفوزَ بتصحيحِ الصّلاةِ فتهتدِي

وذلك لأنّ التّالي لسورة الفاتحة تبطلُ صلاتُه إن أخلّ بها، وفي هذا الأمر تفصيلٌ للفقهاء يطلبُ من مظانّه في كتب الفقه الإسلاميّ وأحكام القرآن والحديث(1).

٣. إنّ هذه المنظومة العلميّة جمعتْ في ثناياها جُلّ أحكام علم التّجويد، وهي على هذا النّحو:

أ. أحكام البسملة أوّلَ القراءة، إذ هي مندوبةٌ من بعد الاستعاذة مباشرة، وندبَ فيها إلى ضرورة تخليص الحروفِ بعضِها الآخَر.

ب. أحكام اللامات في لفظ الجلالة، فأوضحَ النّاظمُ أحكام ترقيقِها عند الكسرِ، فعُلِمَ بذلك أحكامُها وأحكام التّغليظ فيها عند الفتح والضمّ، فهي بضدّها.

ت. أحكام الرّاءات في القرآن الكريم، فأوضحَ النّاظمُ أحكام الرّاء المفخّمة، فعُلِمَ بذلك أحكامُها وأحكام الرّاء المرقّقة؛ لأنّها ضدّها.

ث. كيفيّة قراءة آيات سورة الفاتحة: قوله تعالى: ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ [٤]، وقوله تعالى: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [٥]، وقوله تعالى: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾[٦]، وقوله تعالى: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [٧].

ج. أحكام النّون الساكنة والتّنوين الأربعة، وأحكام الميم السّاكنة الثّلاثة.

ح. أحكام حروف المدّ واللين، والألفات وهمزات الوصل والقطع.

خ. الاهتمام بحرف الضّاد الذي تختصّ به اللغة العربيّة، وإخراجه من مخرجه الصّحيح، فلا تجعل لامًا مفخّمة، ولا تُلفظُ ظاءً معجمة.

د. ترقيق الألفات في سورة الفاتحة، مع تحقيق حركاتِ الحروف بالتّوسّط فلا إفراط ولا تفريط.

ذ. أحكام همزات الوصلِ والقطع عندَ الوصل والابتداء.

ر. بيّنَ النّاظمُ أنّ الإجزاء حاصلٌ بأيّ وجهٍ من وجوه الخلافِ ممّا تواتر نقلُه.

ز. ذكر النّاظمُ أنّ الشدّات في سورة الفاتحة مع البسملة أربعَ عشرة شدّة.

س. أشار النّاظمُ إلى أهميّة أحكام الوقف والابتداء لدى القارئ عند تلاوة القرآن الكريم.

٤. ندب النّاظمُ إلى التّعوّذ في أوّل القراءة، وكان الأولى به أن يقدّم ذكر التّعوّذ أوّلَ القصيدة؛ لأنّها لأوّل القراءة لا لآخرها.

٥. ندب النّاظمُ في آخرها إلى قول: (آمين) آخرَ الفاتحة؛ لأنّها مأثورةٌ عن النّبيّ ﷺ.

٦. أوضحَ النّاظم في آخرِ قصيدته فضلَ سورة الفاتحة، وأنّها مشتملةٌ على أمرين عظيمين، أوّلهما:

---

(1) ينظر: أحكام القرآن ١/ ٢٠، واختلاف الأئمّة العلماء ١/ ١١٢، ومزيد النعمة لجمع أقوال الأئمّة: ١٠٨، وإحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام ١/ ٢٦٠.

تعظيم الله تعالى والثّناء عليه سبحانه، وثانيهما: دعاء العبد ربّه سبحانه وتعالى.

٧. بيّن فضل الالتزام بتطبيق أحكام التّجويد التي ذكرها، وأنّ ذلك طريق إلى البرّ في أداء الفرض.

٨. أمر بتوحيد الله وعبادته بالإخلاص، والصّلاة على خاتم الأنبياء محمّدٍ ﷺ.

رابعا: أهميّة المنظومة:

تبدو أهميّة هذه المنظومة واضحةً جليّةً من وجوهٍ، إليك ذكرَها:

١. إنّ هذه المنظومة:(**الواضحة في تجويد سورة الفاتحة**) وصلتْنا منها نسخ كثيرة، وذلك لعظيم أهمّيتها وكبير فائدتها.

٢. إنّ موضوع هذه المنظومة شريفٌ للغاية، إذ هي بيانٌ لأحكام التّجويد في أعظم سورةٍ في القرآن الكريم، فعن أبي سعيد بن المعلّى ﵁، قال: كنت أصلّي في المسجد، فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبْه، فقلتُ: يا رسول الله، إني كنت أصلّي، فقال:" ألم يقل الله: ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ﴾ [الأنفال:٢٤]، ثم قال لي:" لأُعلمنّك سورةً هي أعظمُ السورِ في القرآن، قبلَ أن تخرجَ من المسجدِ"، ثمّ أخذ بيدي، فلمّا أراد أن يخرج، قلتُ له: "ألم تقل لأعلمنّك سورةً هي أعظمُ سورةٍ في القرآن"، قال: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة:٢]، هي السّبعُ المثاني، والقرآنُ العظيمُ الذي أوتيتُه"[1].

٣. إنّ نشر هذه المنظومة العلميّة يلفتُ إلى ضرورة الاعتناء بها وحفظها وتعلّم أحكامِها لدى طلبة العلم، ولذا بادر بعضُ العلماء بشرحها وإيضاحها كالمراديّ.

٤. إنّ هذه المنظومة رغمَ فائدتها العظيمة لا يكادُ يعرفُها إلّا النّزر اليسير من طلبة العلم في الوقت الحاضر، فضلًا عمّن يحفظها.

خامسا: شروح المنظومة، ومختصراتها:

نظرًا لأهميّة هذه المنظومة:(**الواضحة في تجويد سورة الفاتحة**) ابتدرها بعضُ العلماء بالشّرح والإيضاح، وقد وقفتُ لها في بعض معاجم الكتب وفهارس المخطوطات على شرحين، إليك ذكرهما:

١. شرح الإمام ابن قاسم المراديّ[2]، ومنه نسخ عدّة في مكتبات المخطوطات في العالَم[3].

٢. شرح الإمام ابن طُولون الدّمشقيّ[4]، ومنه نسخة في مكتبة تشستربيتي بإيرلندا[5].

---

(١) أخرجه البخاريّ في صحيحه ٦/ ١٧، برقم: (٤٤٧٤).

(٢) هو: أبو محمّد الحسن بن قاسم بن عبد الله المراديّ المصريّ، مفسّر أديب، (ت٧٤٩هـ). الأعلام ٢/ ٢١١.

(٣) ينظر: الفهرس الشّامل للتراث العربيّ الإسلاميّ المخطوط: علوم القرآن: التجويد ١/ ١٢٤، ١٣١.

(٤) هو: شمس الدّين محمّد بن عليّ بن أحمد بن طُولون الدّمشقيّ الصّالحيّ الحنفيّ، مؤرّخٌ فقيه، (ت٩٥٣هـ). الأعلام ٦/ ٢٩١

(٥) ينظر: الفهرس الشّامل للتراث العربيّ الإسلاميّ المخطوط: علوم القرآن: التجويد ١/ ١٢٤، ٢/ ٣٢٧.

وأمّا مختصراتُ هذه المنظومة:(الواضحة) فلم أقفْ لها على مُختصر، وقد ذُهِل حاجي خليفة[1] فوهِمَ حينما زَعم أنّ فضلَ بن سلمة[2] قد اختصرها[3]، وإنّما اختصر فضلُ بنُ سلمة الواضحة في السّنَن والفقه لابن حبيب[4]، لا هذه:(الواضحة في تجويد سورة الفاتحة)، إذ كيف يختصرُها فضلُ ابن سَلمة وهو متوفّى قبل الجَعبريّ بأكثر من أربعةِ قرون؟!

سادسا: نُسَخ المنظومة المخطوطة:

ذكرتْ كتب فهارس المخطوطات نسخًا كثيرة لهذه المنظومة:(**الواضحة في تجويد سورة الفاتحة**) للشّيخ إبراهيم الجَعبريّ، منها نسختان بمكتبة الملك عبد العزيز بالمدينة المنوّرة، وهي: برقم:(٩٥٨)، (٩٥٩)[5].

وذكر لها صاحب الفهرس الشّامل ثلاث عشرة نسخة مخطوطة في العالَم[6].

وقد حصلتُ بحمدِ اللهِ على سبع نسخ مخطوطة، اخترتُ منها هاهنا خمسةً في دراسة النّصّ وتحقيقه وشرحه، وإليك الآن وصفًا موجزًا لهذه النّسخ المعتمَدة في الدّراسة والتّحقيق والشّرح:

١ـ النسخة الأولى: ورمزها:(أ):

هي نسخة مكتبة إبراهيم أفندي في السّليمانيّة بإستانبول في تركيا، وهي برقم:(٢٨)، كُتِبتْ هذه النسخة بخطّ النّسخ، وخطّها واضح وجميل، وفيها أخطاءٌ قليلة، وعليها تصويباتٌ وتعليقاتٌ، وهي تقع في ورقة بصفحتين، من:(٣٨ظ)، إلى:(٣٩و)، وهي في:(٢٢) بيتًا، قياس كلّ صفحة منها: ١٨×١٥سم، في كلّ صفحة عشرون سطرًا، في كلّ سطر قرابة عشر كلماتٍ، ولم يُذكر ناسخُها، ولا سنةُ نسخها[7].

٢ـ النسخة الثانية: ورمزها:(ع):

هي نسخة مكتبة الملك عبد العزيز بالمدينة المنوّرة على ساكنها الصّلاة والسّلام، وهي ضمن مجموع برقم: (٨٠/١٦٤)، كُتِبتْ بخطّ النّسخ، وخطّها واضح وجميل جدًّا، وهي خاليةٌ من الأخطاء،

---

(١) هو: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبيّ، المعروف بالحاجّ خليفة: مؤرّخ بحاثة، (ت١٠٦٧هـ). الأعلام ٧/ ٢٣٦.

(٢) هو: أبو سَلمة فضل بن سَلمة بن جَرير الجهنيّ الأندلسيّ البجانيّ، حافظٌ من علماء المالكيّة، (ت٣١٩هـ). الأعلام ٥/ ١٤٩.

(٣) ينظر: كشف الظّنون ٢/ ١٩٩٦.

(٤) هو: أبو مروان عبد الملك بن حبيب بن سُليمان السُّلميّ الإلبيريّ، عالِم الأندلس وفقيهها، (ت٢٣٨هـ). الأعلام ٤/ ١٥٧.

وينظر في اختصار الواضحة الفقهيّة لابن حبيب: أبجد العلوم: ٤٦٤، ومُعجم المؤلّفين ٨/ ٦٨، والمكتبة الإسلاميّة: ١٧٤.

(٥) ينظر: فهرس مخطوطات التّفسير والتّجويد والقراءات وعلوم القرآن في مكتبة الملك عبد العزيز بالمدينة المنوّرة: برقم (٩٥٨، ٩٥٩).

(٦) ينظر: الفهرس الشّامل للتراث العربيّ الإسلاميّ المخطوط: علوم القرآن: التّجويد ١/ ١٢٢، وما بعدها.

(٧) ينظر: فهرس المكتبة السّليمانيّة: (٠٠٨- ٢٨٠٠٠).

الواضحة في تَجويد سورة الفاتحة

وتقع في ورقتين بثلاث صفحاتٍ، من:(٢٦٤و)، إلى:(٢٦٥و)، وهي في:(٢٢) بيتًا، قياس كلّ صفحة منها: ١٩×١٢سم، في كلّ صفحة ثلاثة عشرَ سطرًا، في كلّ سطر قرابة عشر كلماتٍ، ولم يُذكر ناسخُها، وقد كُتبتْ في القرن:(١١) الهجريّ تقديرًا[1].

٣. النسخة الثالثة: ورمزها:(ف):

هي نسخة مكتبة فاضل أحمد باشا في السّليمانيّة بإستانبول في تركيا، وهي برقم:(١٢٣٥)، كُتِبتْ هذه النسخة بخطّ النّسخ، وخطّها واضح، وفيها أخطاءٌ يسيرة، وهي تقع في ورقة بصفحتين، من:(١٢٧و)، إلى:(١٢٧ظ)، وهي في:(٢١) بيتًا، قياس كلّ صفحة منها: ١٧×١٥سم، في كلّ صفحة سبعةُ عشرَ سطرًا، في كلّ سطر قرابة عشر كلماتٍ، ولم يُذكر ناسخُها، ولا سنةُ نسخها[2].

٤. النسخة الرّابعة: ورمزها:(ل):

هي نسخة مكتبة لاله لي في السّليمانيّة بإستانبول في تركيا، وهي برقم:(٣٦٤٠)، كُتِبتْ هذه النّسخة بخطّ النّسخ، وخطّها واضح، وفيها أخطاءٌ قليلة، وهي تقع في ورقة بصفحتين، من:(٢٧و)، إلى:(٢٧ظ)، وهي في:(٢١) بيتًا، قياس كلّ صفحة منها: ١٧×١٦سم، في كلّ صفحة خمسةُ عشرَ سطرًا، في كلّ سطر قرابة عشر كلماتٍ، ولم يُذكر ناسخُها، ولا سنةُ نسخها[3].

٥. النسخة الخامسة: ورمزها:(و):

هي نسخة مكتبة بغداتلي وهبي أفندي في السّليمانيّة بإستانبول، وهي برقم:(٢٠٤٤)، كُتِبتْ هذه النسخة بخطّ النّسخ، وخطّها واضح وجميلٌ جدًّا، وفيها أخطاءٌ نزرة، وعليها تعليقاتٌ قليلة، وهي تقع في ورقين بثلاثِ صفحات، من:(٢٤ظ)، إلى: (٢٥ظ)، وهي في: (٢٢) بيتًا، قياس كلّ صفحة منها: ١٦×١٥سم، في كلّ صفحة عشرة أسطر، في كلّ سطر قرابة عشر كلماتٍ، ولم يُذكر ناسخُها، ولا سنةُ نسخها[4].

سابعا: منهج دراسة المنظومة وتحقيقها وشرحها:

انتهجتُ في الدّراسة والتحقيق والشّرح لهذه المنظومة:(الواضحة في تجويد سورة الفاتحة) الأمور الآتية:

١. تحقيق اسم الشّيخ النّاظم، واسم منظومته، ونسبة المنظومة إلى ناظمها.
٢. تحرير نصّ المنظومة من النّسخ الخطيّة وفق القواعد المعروفة في الوقت الحاضر، باستثناء حروف القرآن الكريم، فقد حرّرتُها برسم المصحف الشريف حرمةً له.
٣. اعتمدتُ في تحرير نصّ المنظومة طريقة النّصّ المختار، إذ لم أقفْ على النّسخة الأمّ للمنظومة، ورأيتُ النّسخَ كلّها متدانية في الجودة تقريبًا.
٤. ضبط نصّ المنظومة ضبطًا محكمًا، إذ هي متعلّقةٌ بكلام الله تعالى، معتمدًا على كُتب التّجويد والقراءات، ومراجع أصليّة في علوم القرآن والتّفسير.

---

(١) ينظر: فهرس مخطوطات التّفسير والتّجويد والقراءات وعلوم القرآن في مكتبة الملك عبد العزيز بالمدينة المنوّرة: برقم: (٩٥٨).

(٢) ينظر: فهرس المكتبة السّليمانيّة: (٠٠٢- ١٢٣٥٠).

(٣) ينظر: فهرس المكتبة السّليمانيّة: (٠٠٣- ٣٦٤٠٠).

(٤) ينظر: فهرس المكتبة السّليمانيّة: (٠٠٥- ٢٠٤٤٠).

٥. تخريج الآيات الواردة في المنظومة بذكر رقم الآية بعد ذكرها في شرح البيت في صلب الكتاب تخفيفًا عن كاهل الهامش.

٦. تخريج المسائل المبحوثة في شرح المنظومة من المصادر الأصليّة المعروفة لدى المختصّين.

٧. ذكر تراجم موجزة للأعلام الذين وردَ ذكرُهم في الهامش، وقد أحلتُ على كتابِ الأعلام، لأنّه مفتاحٌ لكثيرٍ من كتب التّراجم.

٨. تمييز الآيات القرآنيّة بوضعها بأقواس مزهّرة خاصّة بها، هكذا: ﴿...﴾.

٩. تمييز الأحاديث النبويّة بوضعها بأقواس خاصّة بها، هكذا:"....".

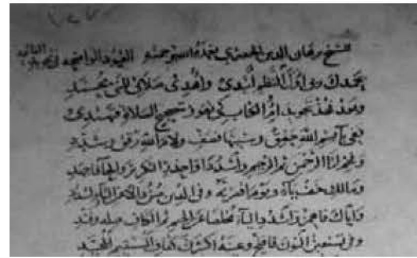
وإليك الآنَ نماذج لمخطوطات المنظومة المعتمدة في الدِّراسة والتَّحقيق والشَّرح:



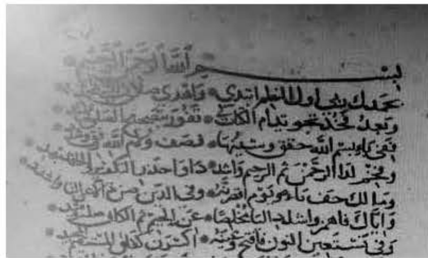
النسخة الأولى: ورمزها:(أ):



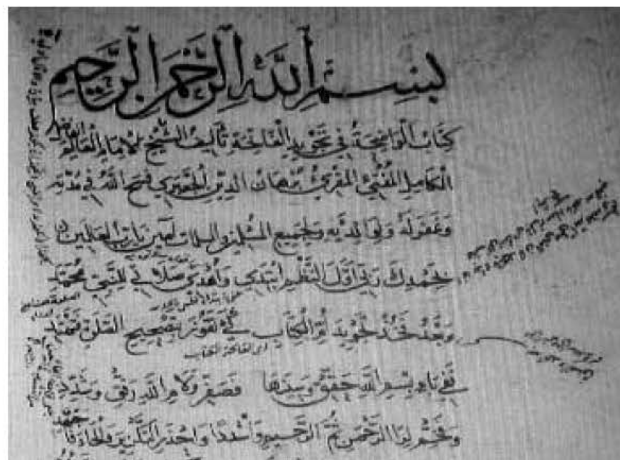
النسخة الثانية: ورمزها:(ع):



النسخة الثالثة: ورمزها:(ف):



النسخة الرّابعة: ورمزها:(ل):



النسخة الخامسة: ورمزها:(و):

الفصل الثّاني: نصّ المنظومة مع تحقيقها وشرحها:

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصّلاةُ والسّلام على النبيّ الأمين، الذي رتَّل الكتاب المبين، وعلى آله وصحبه والتّابعين، ومن تبِعهم بإحسانٍ إلى يومِ الدّين.

أمّا بعدُ: فلقد أردتُ أن أشرحَ باختصار منظومةَ الإمام الجعبريّ رحمه الله[1] المسمّاة بـ"الواضحة في تجويدِ الفاتحة"، إذ لها أهميّةٌ عظيمةٌ في علمِ التّجويد، ولكنْ ربما يقع اللّبسُ على بعض الطّلبة في فهمِ معانيها، وإدراك مراميها، وأستعينُ بالله تعالى على إدراك المقصود، فهو وحده المؤمّل بالكرمِ والجود، فأقولُ -وهو حسبي ونعم الوكيل، وهو بكلِّ جميلٍ كفيل-:

قال الشيخ النّاظمُ رحمه الله:

بسم الله الرّحمن الرّحيم[2]

[1]بحمدِكَ ربي أوّلَ النّظمِ أبتدي   وأُهدي صَلاتي للنّبيِّ محمّدِ

[2]وبعدُ: فخذْ تجويد أمّ الكتابِ كي   تفوزَ بتصحيحِ الصّلاةِ فتَهتدي[3]

الشّرح:

ابتدأ النّاظمُ رحمه الله بالبسملة والحمدلة اقتداءً بالكتاب المبين، وطلبًا لمرضاة الله ذي القوّة المتين، وكفى بذلك فضلًا وشرفًا، ورفعةً وهدفًا.

ثمّ أدرجَ الصّلاةَ على النبيّ محمّدٍ ﷺ، إذ هي فرضٌ بنصّ قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَـٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ ۚ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ [الأحزاب:٥٦]، ولو قرنَها النّاظمُ بالسّلام لكان أفضلَ، التزامًا بظاهر أمر الله تعالى السّابق ذكره.

ثمّ أمرَ بأخذِ أحكام التّجويد وتعلُّمِها، وخاصّةً في سورة الفاتحة، معلّلًا ذلك بأنّها فرضٌ فيها، فعن عُبادةَ بنِ الصّامتِ ﷺ[4]: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ:"لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ"[5]، ولذا قال:(كي

---

(١) تقدّمتْ ترجمة الشّيخ النّاظم في المبحث الأوّل من الفصل الأوّل.

(٢) من بعد البسملة في نسخة أ: (منظومة في تجويد الفاتحة، نظمها الشّيخ برهان الدّين الجعبريّ)، وفي نسخة ع قبل البسملة: (الواضحة في تجويد سورة الفاتحة للإمام الجعبريّ رحمه الله تعالى)، وفي نسخة ف: (للشّيخ برهان الدّين الجعبريّ تغمّده اللهُ برحمته القصيدة الواضحة في تجويد الفاتحة)، بلا بسملة، وفي نسخة و بعدها: (كتاب الواضحة في تجويد الفاتحة، تأليف الشّيخ الإمام العالم العامل الفاضل الكامل، المفتي المقرئ برهان الدّين الجعبريّ، فسّح اللهُ في مدّته، وغفرَ له ولوالديه، ولجميع المسلمين والمسلمات، آمين يا ربَّ العالمين)، وجاءت نسخة ل غفلًا عن التّقديم من بعد البسملة.

(٣) في و: فتهتدِ.

(٤) هو: أبو الوليد عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري، صحابي، من الموصوفين بالورع، (ت٣٤هـ). الأعلام٣/ ٢٥٨.

(٥) أخرجه البخاريّ في صحيحه ١/ ١٥١، برقم: (٧٥٦)، ومسلم في صحيحه ١/ ٢٩٥، برقم: ٣٤-(٣٩٤).

تفوزَ بتصحيحِ الصّلاةِ فتهتدِي)، ولكنّ لا بدّ أن يؤخذَ التّجويد عن المقرئين الضّابطين، والمجوّدين الماهرين.

والتّجويد لغةً: مأخوذٌ من الفعل:(جادَ يَجُودُ) جُودةً وجَوْدَةً: صارَ جَيِّدًا، وأَجادَهُ غيرُه، وأجوَدَه، فالجَيِّدُ، كـ:(كَيِّسٍ): ضِدُّ الرَّدِيءِ، جمعه: جِيادٌ وجِياداتٌ وجَيائِدُ، فالتّجويد: التّحسين[1].

والتَّجويد اصطلاحًا: مصدر جوّد تجويدًا إذا أتى بالقراءة مجوّدة الألفاظ بريئةً من الجور في النّطق بها، لم تهجنها الزّيادة، ولم يَشِنها النُّقصان[2].

والتَّجويد أيضًا: حلية التلاوة، وزينة القراءة، وهو إعطاء الحروف حقوقَها، وترتيبها مراتبَها، وردّ الحرف إلى مخرجِه وأصلِه، وإلحاقه بنظيره وشكله، وإشباع لفظه، وتلطيف النُّطق به، على حالِ صيغته وهيئته، من غير إسرافٍ ولا تعسّف، ولا إفراطٍ ولا تكلّف[3].

ثمّ قال النّاظمُ رحمه الله:

الشّرح:

أمر النّاظمُ في البيت الثّالث بتحقيقِ الباء من: ﴿بِسْمِ اللهِ﴾، أي: من البسملة، إذ هي حرفٌ شديدٌ، وينبغي الاعتناء بتحقيقِ كسرتِها، إذ يغفُل بعضُ الطّلبة عن هذا الأمر، وأوجبَ تصفيةَ السّين منها لئلا تشتبه بالزّاي والصّاد، فثلاثتُها حروف الصّفير المعروفة، قال ابنُ الجزريّ[4]:

صَفِيرُهَا صَادٌ وَزَايٌ سِينُ ....

وسمّيت بذلك لأنّها يصفر بها   وباقي الحروف لا صفير فيها[5].

ونبّه إلى ضرورة ترقيق لام لفظ الجلالة: ﴿اللهِ﴾، إذ سبقتْها كسرة، فهي ترقّقُ بعدَ الكسرة، كما في البسملة، و﴿لِلَّهِ﴾ في الفاتحة[٢]، وتغلَّظُ بعد الفتحة والضّمّة، نحو: ﴿إِنَّ اللَّهَ﴾ [الأحزاب:٥٦]، و﴿رَسُولُ اللهِ﴾ [النّساء:١٧١]، وهذا الحكمُ لجميع القرّاء السّبعة بل العشرة، كما قال الشّاطبيّ[6]:

وَكُلٌّ لَدى اسْمِ اللهِ مِن بَعدِ كَسْرَةٍ   يُرَقِّقُهَا حَتَّى يَرُوقَ مُرَتَّلا

كَمَا فَخَّمُوه بَعدَ فَتْحٍ وَضَمَّةٍ   فَتَمَّ نِظَامُ الشَّمْلِ وَصْلًا وَفَيْصَلا

---

(١) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ١/ ١١٣، والقاموس المحيط ١/ ٢٧٥.

(٢) جمال القرّاء وكمال الإقراء: ٦٣٥.

(٣) التّمهيد في علم التّجويد: ٤٧.

(٤) هو: أبو الخير محمّد بن محمّد بن محمّد بن عليّ العمريّ الدمشقيّ، ويعرف بابن الجزريّ، شيخ الإقراء، (ت٨٣٣هـ). الأعلام ٧/ ٤٥.

ويُنظر: المُقدّمة الجزريّة: ٣، رقم البيت: (٢٤).

(٥) ينظر: الإقناع في القراءات السّبع: ٦٢، وإبراز المعاني من حرز الأماني: ٧٥٣.

(٦) هو: أبو محمّد القاسم بن فِيرُّه بن خلف بن أحمد الرعينيّ الشاطبيّ، إمام القرّاء، (ت٥٩٠هـ). الأعلام ٥/ ١٨٠.

ويُنظر: حرز الأماني ووجه التّهاني: ٣٧، رقم البيتين: (٣٦٣، ٣٦٤)، والرّعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التّلاوة: ١٢٩.

وينبغي الاعتناء أيضًا بشدّة هذه اللام في جميعِ هذه الأحوال(1).

وأمر في البيت الرّابع بتفخيم الرّاء المفتوحة في كلمتَي: ﴿الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ﴾ من الفاتحة[1]، إذ الرّاء تفخَّمُ في عدّة أحوال، وهي على النّحو الآتي:

1. الرّاء المفتوحة والمضمومة، تقدّم مثال المفتوحة في هذا البيت، ومثال المضمومة: ﴿رُزِقُواْ﴾ [البقرة:25].

2. الرّاء السّاكنة بعدَ فتحٍ أو ضمٍّ، نحو: ﴿مَرْيَمَ﴾ [البقرة:87]، وكُرْسِيُّهُ﴾ [البقرة:255].

3. الرّاء السّاكنة للوقف وقبلها ساكن قبله مفتوح أو مضموم، نحو: ﴿الْفَجْرِ﴾ [الإسراء:78]، و﴿خُسْرٍ﴾ [العصر:2].

4. الراء الساكنة بالأصل إذا سبقها كسر أصليّ، وجاء بعدَها حرف استعلاء مفتوح، نحو: ﴿قِرْطَاسٍ﴾ [الأنعام:7](2).

ويجدرُ أن نبيّنَ ههنا أيضًا أحوالَ ترقيق الرّاء، وهي على النّحو الآتي:

1. الرّاء المكسورة، ومثالها في الفاتحة: ﴿غَيرِ﴾ [7].

2. الرّاء السّاكنة بعدَ كسر، نحو: ﴿فِرْعَوْنَ﴾ [البقرة:49]، و ﴿مِرْيَةٍ﴾ [هود:17].

3. الرّاء السّاكنة للوقف وقبلها ساكن قبله مكسور، نحو: ﴿السِّحْرَ﴾ [البقرة:102]، و﴿الذِّكْرُ﴾ [الحِجر:6].

4. الرّاء السّاكنة للوقف وقبلها ياء ساكنة، ومثالها في الفاتحة: ﴿غَيرِ﴾ [7]، وفي غيرها: ﴿خَبِيرٌ﴾ [البقرة:234](3).

ويجوزُ الوجهان التّفخيمُ والتّرقيق في: ﴿فِرْقٍ﴾ [الشُّعراء:63]، وهو المرادُ بقول الشّاطبيّ(4):

..........وخُلْفُهُم بـ:(فِرْقٍ) جرى بين المشايخِ سَلْسَلا

مع الحذر في جميع ذلك من التّكرير في الرّاء، وخاصّةً عند تشديدها، كما في كلمتَي: ﴿الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ﴾ من الفاتحة[1]، والاعتناء بحرف الحاء الحلقيّ، لئلّا يلتبسَ بغيره كالهاء.

ثمّ بيّن في البيت الخامس كيفيّة قراءة: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، [الفاتحة:4]، فأمر باختلاس كسرة الكاف من: ﴿مَلِكِ﴾، وهو الذي نبّه عليه النّاظمُ بقوله: ﴿خَفْ ياءٍ﴾، إذ إشباعُ الكسرة فيها لحنٌ جليّ(5).

---

(1) ينظر: التّحديد في الإتقان والتّجويد: 162.

(2) ينظر: الموضح في التّجويد: 106، وما بعدها، والشّمعة المضيّة بنشر قراءات السّبعة المرضيّة 1/ 199، وما بعدها.

(3) ينظر: المصدران السّابقان.

(4) حرز الأماني ووجه التّهاني: 36، رقم البيت: (351).

(5) سيأتي معنا في شرح البيت: 17 أنّ:) مَلِكِ(فيها قراءتان: (مالك)، و(مَلِك). وينظر: شرح الواضحة في تجويد الفاتحة: 4و.

وحتَّمَ قصرَ حرف اللين الواو السّاكنة المفتوح ما قبلَها، نحو: ﴿يَوْمِ﴾ المذكور في البيت، والياء السّاكنة المفتوح ما قبلَها، نحو: ﴿غَيْرِ﴾ [الفاتحة:٧]، ولكنّهما يقبلان المدّ عند السّكون والهمز، فالسّكون كالوقفِ عليهما لدى سائر القرّاء بالمدّ العارضِ للسّكون، فيجوزُ فيه المدّ والتّوسّط والقصر، والهمز نحو: ﴿السَّوْءِ﴾ [التّوبة:٩٨]، و ﴿شَيْءٍ﴾ [البقرة:٢٠] وصلًا ووقفًا على رواية ورش بالتّوسّط والطّول(١).

وأوجبَ الاهتمامَ بحرفِ الذّال من: ﴿الدِّينِ﴾ وصيانتها عن التّاء، فهما والطّاء من مخرجٍ واحد، وهو طرف اللسان وأصول الثّنايا العُليا، قال ابن الجزريّ(٢):

والطّاءُ والدّالُ وتا منهُ ومِن عُليا الثّنايا ....

ونبّه على وجوبِ الإدغامِ فيها لأنّها لامٌ شمسيّة، بقوله: (اشْدُدِ)، والحروف الشّمسيّة هي:(١٤) حرفًا، جُمعتْ في أوائل كلمات هذا البيت:

طِبْ ثُمَّ صِلْ رُحْمًا تَفُزْ ضِفْ ذَا نِعَمْ دَعْ سُوءَ ظَنٍّ زُرْ شَرِيفًا لِلْكَرَمْ

وأمثلتُها في الفاتحة: ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [١]، و﴿الدِّينِ﴾ [٤]، و﴿الصِّرَٰطَ﴾[٦]، و﴿الَّذِينَ﴾، و﴿الضَّآلِّينَ﴾[٧].

وما تبقّى من الحروف هي قمريّة، جُمعتْ في كلمات نصف بيت: (ابْغِ حَجَّكَ وَخَفْ عَقِيمَه)، وأمثلتُها في الفاتحة: ﴿الْحَمْدُ﴾، و﴿الْعَٰلَمِينَ﴾[٢]، و﴿الْمُسْتَقِيمَ﴾[٦]، و ﴿الْمَغْضُوبِ﴾(٣).

ثمّ أمر في البيتِ السّادس بتحقيق الهمز بالكسر من: ﴿إِيَّاكَ﴾ في الفاتحة[٥]، لأنّه همز قطع، مع تشديد الياء منه وتخليصها عن الجيم لأنّهما والشّين من مخرجٍ واحدٍ، وهو وسط اللسان، كما قال ابن الجزريّ: ﴿وَالْوَسْطُ فَجِيمُ الشِّينُ يا﴾(٤)، ثمّ أمر بوصل الكافِ من: ﴿إِيَّاكَ﴾ بالنّون في الموضعين من الفاتحة من: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[٥](٥).

ثمّ أمر في البيتِ السّابع بتحقيق الفتح من نون المضارعة في: ﴿نَسْتَعِينُ﴾ من الفاتحة[٥]، ونبّه إلى أنّ الكسر من العين فيه يجبُ أن يحقّق كالكسر من القاف في: ﴿الْمُسْتَقِيمَ﴾ من الفاتحة أيضًا[٦](٦).

---

(١) ينظر: إبراز المعاني من حرز الأماني: ١٢٤، والتّمهيد في علم التّجويد: ١٦٣.

(٢) المقدّمة الجزريّة: ٢، رقم البيت: (١٦).

(٣) ينظر: الموضح في التّجويد: ١٥١، وما بعدها، وتُحفة الأطفال والغلمان في تجويد القرآن: ٥.

(٤) المُقدّمة الجزريّة: ٢، رقم البيت: (١٣).

(٥) ينظر: شرح الواضحة في تجويد الفاتحة: ٤ظ.

(٦) ينظر: شرح الواضحة في تجويد الفاتحة للمراديّ: ٤ظ.

ثمّ قال النّاظمُ رحمه الله:

[٨]وهَـاءَ ﴿اهْدِنَا﴾ بَيِّنْ عن الهمْزِ، و﴿الصِّرَا	طَ﴾ فَـخِّـمْ، وَمِـزْ فـي حـرفِـهِ الـمُـتـعَـنِّـدِ
[٩]و﴿أَنْعَمْتَ﴾ لا تـلْـبَـثْ بِـنُـونٍ، وعَيْنَها	فَـأَنْـعِـمْ، ﴿عَلَيْهِمْ﴾ بَـيِّـنِ الـهَـاءَ واقْـصِـدِ
[١٠]ولا تـمْـدُدَنْ يَـاءَ كَــ ﴿غَير﴾، وغَـيْـنَـهُ	فـخـفِّـفْ خـاءُ[١]كَ﴿المَغْضُوبِ﴾، واسْـكِـنْـهُ
[١١]﴿عَلَيْهِمْ وَلا﴾ للميم أظـهر[٢] مسكِّنًا	تَرشُدِ وللواوِ خِفُّ الميمِ[٣]، فالسَّكتَ فارْدُدِ[٤]
[١٢]ولِـلـضَّـادِ كَـالضُّلَّالِ جَـوِّدْهُ فـارِقًا	لِـمَـخْـرَجِـهِ أو وصـفِـهِ[٥] الـمُـتـعَـدِّدِ
[١٣]ولا تـكـسُـهُ لامًـا وظَـاءً، وجُـوِّزَتْ	لِـعَـاجِـزِ خَـالٍ[٦] ضِـمْـنَ وَجْـهٍ مُـبَـعَّـدِ[٧]
[١٤] وضَاعِف لمدِّ الهاوِ لِلسَّاكِنَينِ[٨]، بَلْ	لِـعَـارِضِـهِ اقْـصُـرْ أو فَـوَسِّـطْ وَمَـدِّدِ

الشّرح:

أمر النّاظمُ في البيت الثّامن بتبيين الهاء من: ﴿اهْدِنَا﴾ [الفاتحة:٦]، إذ رُبَما يقرّبُها البعضُ من الهمز لمجاورتها له، ولأنّ كليهما من حروفِ الحلق[٩]، وهذا مرفوضٌ لأنّه لحنٌ، وأكّد على تفخيم: ﴿الصِّرَاطَ﴾ [الفاتحة:٦]، وفيها ثلاثة أحرفٍ مفخّمة، وهي الصّاد والطّاء والرّاء، أمّا الرّاء فقد سبق الحديثُ عنها في شرح البيت الرّابع، وأمّا الصّاد والطّاء فهما مفخّمان لأنّهما من حروف الإطباق الأربعة والاستعلاء السّبعة[١٠].

ثمّ أمر في البيتِ التّاسع بعدم التلبّث على النّون السّاكنة المظهرة، أو السّكت عليها، إذ النّونُ السّاكنة والتّنوين لهما أربعةُ أحكامٍ لدى ملاقاتهما لحروف الهجاء أوجزها الشّاطبيّ في قوله[١١]:

وَكُلُّهُمُ التَّنْوِينَ وَالنُّونَ أَدْغَمُوا وَكُلٌّ	بِلاَ غُنَّةٍ فِي اللاَّمِ وَالرَّا لِيَجْمُلا
بِـ(يَنْمُو) أَدْغَمُوا مَعَ غُنَّةٍ	....

(١) فخفّ: سقطت من أ، وحرّفتْ في و إلى: فحقّقه.

(٢) حرّفتْ في ع إلى: اقصر.

(٣) في أ، و: وللؤلؤي أخف، وما أثبتناه من ع.

(٤) في ع: للسّكتِ فارددِ. وقد سقط هذا البيت من ف، ل، وتأخر في ع.

(٥) في أ، ل، ف، و: ووصفه.

(٦) في ف: لعاجز نطق.

(٧) حرّفتْ في ع: معبّدِ.

(٨) حرّفتْ في ع: الباء والسّاكنين. وفي أ، و: الضّادِ للسّاكنين. وهو محتمَلٌ ههنا.

(٩) حروف الحلق ستة جمعها الشّاطبيّ في أوائل كلمات نصف بيت: (**ألا هاجَ حُكْمٌ عَمَّ خاليهِ غُفَّلا**). حرز الأماني: ٢٩، رقم البيت: (٢٨٩).

(١٠) حروف الاستعلاء سبعة جمعها الشّاطبي في أوّل البيت الآتي، وحروف الإطباق أربعة: (ص، ط) بالإعجام والإهمال، قال الشّاطبيّ: و(قِظْ خُصَّ ضَغْطٍ) سَبْعُ عُلْوٍ، وَمُطْبَقٌ هُوَ الضَّادُ وَالظَّا أُعْجِما وَإِنْ اهْمِلا حرز الأماني ووجه التّهاني: ١١٦، رقم البيت: (١١٥٥).

(١١) حرز الأماني: ٢٩، رقم البيت: (٢٨٦)، وما بعده.

وَعِنْدَ حُرُوفِ الْحَلْقِ لِلْكُلِّ أَظْهِرَا ... أَلاَ هَاجَ حُكْمٌ عَمَّ خَالِيهِ غُفَّلا

وَقَلْبُهُمَا مِيمًا لَدَى الْبَا وَأَخْفِيَا ... عَلَى غُنَّةٍ عِنْدَ الْبَوَاقِي لِيَكْمُلا

فيجبُ إدغامُهما عند حروف: (يرملون) السّتة، لكنْ بلا غنّةٍ عند الرّاء واللام، وبغنّةٍ عند حروف: (ينمو)، ومن أمثلة الأوّل: ﴿مِّن رَّبِّهِمْ﴾، و ﴿فَمَن لَّمْ﴾ [البقرة:٥، ١٩٦]، ومن أمثلة الثّاني: ﴿مَن يَقُولُ﴾ [البقرة:٨]، و ﴿رَسُولًا يَتْلُوا﴾ [القصص:٥٩].

ويجبُ إظهارهما عندَ حروف الحلق السّتة السّابق ذكرها،ومن أمثلته في سورة الفاتحة: ﴿أَنْعَمْتَ﴾ [٧]، وهو الذي نبّه إليه الجعبريّ آنفًا، ومن أمثلته مع التّنوين: ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:١٨١].

ويجبُ قلبُهما ميمًا لدى ملاقاة الباء،ومن أمثلته: ﴿مِن بَعْدِ﴾، و ﴿فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:٢٧، ١٧٨].

ويجبُ إخفاؤُهما عند ملاقاة باقي الحروف، وهي خمسة عشر حرفًا جمعها ابن القاصح[1] بأوائل كلمات هذا البيت[2]:

تَلاَ ثُمَّ جَادَرٌ ذَكَا زَادَ سَلْ شَذَا ... صَفَا ضَاعَ طَابَ ظَلَّ فِي قُرْبِ كُمَّلا

ومن أمثلته: ﴿وَأَنتُمْ﴾، و﴿أَن تَذْبَحُوا﴾، و﴿ذَلُولٌ تُثِيرُ﴾ [البقرة:٢٢، ٦٧، ٧١].

ثمّ أمر النّاظمُ بتبيين الهاء من:)عَلَيهِمْ﴾ من الفاتحة[٧]، وذلك لخفائها وضعفِها، فهي من حروف الحلق، كما سبق.

ثمّ نهى النّاظمُ في البيت العاشر عن مدّ حرف اللين في: ﴿عَلَيهِمْ﴾ [الفاتحة:٧]، فهو مثل: ﴿غَيرِ﴾ [الفاتحة:٧] وصلًا، ولكنّ:﴿غَيرِ﴾ يمدّ وقفًا بالمدّ العارضِ للسّكون اختيارًا بالقصر أو التّوسّط أو الطّول كما تقدّم في شرح البيت الخامس، ونبّه النّاظم إلى ضرورة الحذر من تقريب الغين من الخاء، فكلاهما من حروف الاستعلاء والحلق.

ثمّ أمر النّاظمُ في البيت الحادي عشر بإظهار الميم من: ﴿عَلَيهِمْ وَلاَ﴾ من الفاتحة[٧]، وذلك لأنّ للميم السّاكنة ثلاثَ حالاتٍ إذا التقت الحروف العربيّة:

فيجبُ الإدغامُ في الميم السّاكنة إذا التقتْ مثلَها، نحو: ﴿لَكُم مَّا﴾ [البقرة:٢٩].

ويجبُ الإخفاءُ فيها إذا التقتِ الباء، نحو: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة:٨].

ويجبُ الإظهار فيها إذا التقتْ باقي الحروف، ومن أمثلتِها في الفاتحة:﴿الْحَمْدُ﴾ [٢]، و﴿عَلَيهِمْ غَيرِ﴾، و﴿عَلَيهِمْ وَلاَ﴾ [٧]، ولكنّها عند الواو والفاء تكون أشدَّ إظهارًا كالمثال الأخير، وقد ذكره النّاظمُ.

---

(١) هو: أبو البقاء عليّ بن عثمان بن محمّد، ويعرف بابن القاصح البغداديّ، عالم بالقراءات، (ت ٨٠١هـ). الأعلام ٤/٣١١.

(٢) سراج القارئ المبتدي: ، وينظر: تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين: ١٠٢.

ثمّ نبّه النّاظمُ على ضرورة الإسراع بنطق الميم السّاكنة عند الإظهار، ولذا منعَ السّكتَ عليها، وحكم بردّه، كما يفعله بعضُ غير المُتقنين، فيقعُ في اللحن.

ثمّ أمرَ في البيت الثّاني عشر بتجويد حرف الضّاد -الذي اختصّتْ به اللغة العربيّة عن سائر اللغات-، وأشار بذلك إلى قوله تعالى في سورة الفاتحة: ﴿المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلَا الضَّالِّين﴾[٧]، ففيه ضادان: ﴿المَغضُوبِ﴾، و﴿الضَّالِّين﴾، ومخرج الضّاد وصفه الشّاطبيُّ بقوله[١]:

وَحَافَتُهُ الْلِسَانِ فَأَقْصَاهَا لِحَرْفِ تَطَوَّلَا ....
إِلَى مَا يَلِي الأَضْرَاسَ وَهْوَ لَدَيْهِمَا يَعِزُّ وَبِالْيُمْنَى يَكُونُ مُقَلَّلَا

وبذلك تتميّزُ الضّادُ العربيّة عمّا سواها من الحروف، ولذا حذّر النّاظمُ في البيت الثالث عشرَ من إخراجها لامًا مفخّمة، أو عدم التّفريق بينها وبين الظّاء لفصيحٍ قادر، وأمّا العاجز فقد قال المالكيّة: مَن كان يَعجَزُ عنِ النُّطقِ بِالحرُوفِ خِلقَةً، وهو الألكَنُ فتَصِحُّ إمامَتُهُ لِسُقُوطِ الفرضِ عنهُ بِسَبَبِ العَجْزِ، بِخِلافِ العاجِزِ بِسَبَبِ الجَهْلِ[٢]، وهذا هو الذي استحسنه بعضُ الحنفيّة في حقّ العاجز للضرورة[٣]، ونصَّ عليه بعضُ الشّافعيّة للعاجز أيضًا[٤]، وهذا مفهومٌ صراحةً من كلام النّاظم أيضًا في قوله السّابق: لِعَاجِزٍ حَالٍ).

ثمّ أمر في البيت الرّابع عشرَ بمضاعفة المدّ في الحرف الهاوي، وهو الألف، سمّيَ بذلك لأنّه لا معتمدَ له في شيءٍ من أجزاء الفم، كالنّفَس، وإنما هو صوتٌ في الهواء، ولذلك نسب إلى الجوف، فإذا لم يلق همزةً ولا حرفًا ساكنًا، مظهرًا أو مدغمًا، أعطيَ من المدّ والتمكين بمقدار ما فيه من ذلك، ممّا هو صيغته من غير زيادة في الإشباع ولا تكلّفٍ في التمطيط نحو: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة:١]، وإن لقي همزةً أو حرفًا ساكنًا، مظهرًا أو مدغمًا، زيدَ في تمكينه وإشباع مدّه، بيانًا للهمزة لخفائها، وليتميز بذلك الساكنان أحدهما من الآخر ولا يجتمعا[٥]، ومثال الهمزة بعده: ﴿شَآءَ﴾ [البقرة:٢٠]، ومثال السّاكن المدغَم بعدَه في الفاتحة: ﴿الضَّآلِّينَ﴾ [٧]، ومثال السّاكن المظهر عارضًا جميع فواصلِ آي سورة الفاتحة عند الوقف بالمدّ العارض للسكون بالقصر أو التّوسّط أو الطّول كما سبق في شرح البيت الخامس، ولذا بيّن النّاظمُ مراتب مدّه ههنا.

---

(١) حرز الأماني ووجه التّهاني: ١١٤، ١١٥، رقم البيت: (١١٤٠، ١١٤١)، وينظر: إبراز المعاني من حرز الأماني: ٧٤٥.

(٢) ينظر: الذّخيرة ٢/ ٢٤٦، والتّاج والإكليل لمختصر خليل ٢/ ٤٢٢.

(٣) ينظر: المحيط البرهاني في فقه النّعماني ١/ ٣١٩.

(٤) ينظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ١/ ٤٨١.

(٥) ينظر: التّحديد في الإتقان والتّجويد: ١٢٢، وما بعدها، والموضح في التّجويد: ١٠٠.

ثمّ قال النّاظمُ رحمه الله:

[١٥] وَلِلأَلِفَاتِ رَقِّقَنْ، وَتَوَسَّطَنْ ... نْ فِي الحَرَكَاتِ وَاحْذَرِ المَطَّ تَسْعَدِ

[١٦] وَفِي هَمَزَاتِ الوَصْلِ والقَطْعِ(١) حَافِظَنْ ... عَلَى حُكْمِ إِثْبَاتٍ وَحَذْفٍ مُحَدَّدِ تَوَاتُرَ

[١٧] وَيُجزِئُ وَجْهٌ مِن وُجُوهِ خِلافِهَا ... نَقْلُهُ(٢) فَالإِطْلاقَ قَيِّدِ

[١٨] وشَدَّاتُها أَرْبَعَ عَشْرَةٌ، الوَقْفُ كَامِلٌ ... فَبَدْءُ(٣) ﴿الرَّحِيمِ﴾(٤) ﴿الدِّينِ﴾ والتَّلْوُ وازْدَدِ

[١٩] وسُنَّ بِبَدْءٍ عَمَّ سِرٌّ تَعَوُّذٍ ... و(آمِينَ) نَاسِبْ بَعْدُ خِفَّ اقْصُرِ

[٢٠] فَأَوَّلُ(٥) بِصنفيها لِتَعْظِيمِ رَبِّنَا ... امْدُدِ(٦) وَثَانٍ دُعَاءُ العبدِ لله فَاسْنُدِ

[٢١] فَإِنْ(٧) أَنْتَ حَقَّقْتَ الَّذي قَدْ ذَكَرْتُهُ ... تَبَرَّ بِفَرْضٍ لِلقِرَاءَةِ مُسْنَدِ

الشّرح:

أمرَ النّاظمُ رحمه الله في البيت الخامس عشرَ بترقيق الألفاتِ من سورة الفاتحة، نحو: ﴿الرَّحْمَٰنِ﴾ [٣]، و﴿إِيَّاكَ﴾[٥]، وهذا هو الأصل في الألف، ولكنّها إن سبقها حرفٌ مفخّم، أو حرفٌ من حروف الاستعلاء السّبعة المتقدّمة وجب تفخيمُها مع الألف، ومن أمثلة الأوّل في الفاتحة: ﴿الصِّرَٰطَ﴾[٦]، ومن أمثلة الثّاني فيها أيضًا: ﴿الضَّالِّينَ﴾[٧]، ولذا فإنّ الألف ترقّق في ما سوى ذلك، كما سبق(٨).

ثمّ أمرَ بالتّوسطِ في النّطقِ بحركاتِ الكلمات، فيأتي بها القارئُ متوسّطةً غيرَ مشبعةٍ ولا مُختلَسةٍ، والتوسّطُ في الأمور من أسبابِ السّعادة، فنحن أمّةُ الوسَط، قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[البقرة:١٤٣].

ثمّ أمر النّاظمُ في البيت السّادس عشرَ بالمحافظة على همزاتِ الوصل والقطع، وضابط الفرقِ بينهما أن نقول: كلُّ همزٍ ثبتَ في الابتداء وسقطَ في الدّرج فهو **همزُ وصلٍ**، وكلّ همزٍ ثبتَ في الابتداء وفي الدّرج فهو **همزُ قطعٍ**(٩)، وهذا هو المعنيّ بأمره بالمحافظة على حكمِ الهمز في الإثباتِ والحذفِ وصلًا ووقفًا.

ثمّ بيّنَ النّاظمُ في البيت السّابع عشرَ أنّ وجوه الاختلاف عن القرّاء في قراءة سورة الفاتحة تصحُّ القراءة بها جميعًا في الصلاة وغيرها، لكنْ بشرط أن تكون القراءةُ منقولةً بالتّواتر، كقوله تعالى:

---

(١) في ع، ف، ل: القطع والوصل.

(٢) حرّفتْ في ع: نقلُها.

(٣) في ف، ل، و: ببدءِ.

(٤) في و: ﴿رحيم﴾.

(٥) في ع: وأوّل.

(٦) في و: اقصر أو امدد. وقد تأخر هذا البيت في ف، ل عن البيت الذي بعده.

(٧) في ل، و: وإنْ.

(٨) ينظر: الموضح في التّجويد: ١١٠، والنّشر في القراءات العشر ١/ ٢١٥.

(٩) ينظر: تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين عما يقع لهم من الخطأ حال تلاوتهم لكتاب الله المبين: ١٢٢.

﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ في الفاتحة[٤]، إذ قرأه عاصمٌ[١] والكسائيُّ[٢] ويعقُوبُ[٣] وخلَفٌ العاشر[٤] بِالألِفِ مَدًّا: ﴿مالِكِ﴾، وقرأ الباقُونَ بِغَيْرِ ألِفٍ قصرًا: ﴿مَلِكِ﴾، فتصحُّ القراءة بكلتا القراءتين[٥].

وكذلك يجوزُ للقارئ في الوقفِ على الكلمتين:﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة:٣] أن يقف بالسّكون أو الرَّوم، وحقِيقةُ الرَّوم: أن تُضعفَ الصّوْت بالحركة حَتّى يذهب بذلك مُعظم صوتها، فتسمع لها صَوتًا خفيًّا يُدرِكُه الاعمى بحاسّة سَمعه، ويكون عند القُرّاء في الرّفع وَالضّمّ، والخفض وَالكَسر، ولا يستعملونه فِي النّصب والفَتح لخفّتهما[٦]، ولذا فلا يجوزُ في الوقف على نحو: ﴿ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ في الفاتحة[٢] إلّا الوقف بالسّكون.

ويجوزُ في الوقفِ على: ﴿نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥] ثلاثةُ أوجهٍ: هذان الوجهان السّكون والرَّوم، بالإضافة إلى الإشمام، وحَقِيقَة الاشمام: أن تضمّ شفتيك بعد سُكُون الحَرف أصلًا، وَلَا يدرك معرفةَ ذلِك الأعمى، لأنّه لرؤية العين لا غير، إذ هو إيماء بالعضو إلى الحركةِ، والإشمام يكون فِي الرّفع وَالضّم لا غيرُ[٧].

ثمّ بيّنَ النّاظمُ في البيت الثّامنَ عشرَ أنّ شدّاتِ سورة الفاتحة مع البسملة أربعَ عشرةَ شدّة، وبدونها إحدى عشرةَ شدّة، وهي واضحةٌ معلومة.

ثمّ أخذَ في بيانِ أقسام الوقفِ على كلماتِ سورة الفاتحة، وهو علمٌ واسعٌ من أنواعِ علومِ القرآن، وفيه اختلافٌ وتفصيل يُطلَبُ من مظانّه، قال أبو عمرو الدّانيّ: (اعلمْ أيّدك الله بتوفيقه أنّ علماءنا اختلفوا في ذلك، فقال بعضهم: الوقف على أربعة أقسام: تامٌّ مختار، وكافٍ جائز، وصالحٌ مفهوم، وقبيحٌ متروك. وأنكر آخرون هذا التمييز وقالوا: الوقف على ثلاثة أقسام: قسمان أحدهما مختار وهو التّمام، والآخر جائزٌ وهو الكافي الذي ليس بتمام، والقسم الثالث القبيح الذي ليس بتامٍّ ولا كافٍ. وقال آخرون: الوقف على قسمين تامٌّ وقبيح لا غيرُ. والقول الأوّل أعدلُ عندي وبه أقول، لأنّ القارئ قد ينقطعُ نفَسُه دون التّمام والكافي فلا يتهيّآن له، وذلك عند طول القصّة، وتعلّق الكلام بعضه ببعض، فيقطع حينئذٍ على الحسَن المفهوم تيسيرًا وسعة، إذ لا حرَج في ذلك ولا ضيق في سنّةٍ ولا عربيّة)[٨].

والوقفُ على رءوس الآي سنّةٌ عن النبيّ ﷺ، فعن أُمّ سَلَمةَ رضي الله عنها[٩]، أنّها ذكَرتْ قِرَاءةَ

---

(١) هو: أبو بكر عاصم بن أبي النجود الكوفي الأسديّ، أحد القرّاء السبعة، (ت١٢٧هـ). الأعلام ٣/ ٢٤٣.

(٢) هو: أبو الحسَن عليّ بن حمزة بن عبد الله النّحويّ الكوفيّ الأسديّ الكسائيّ، أحد القرّاء السبعة، (ت١٨٩هـ). الأعلام٤/٢٨٣.

(٣) هو: أبو محمّد يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرميّ البصريّ، أحد القرّاء العشرة، (ت٢٠٥هـ). الأعلام ٨/ ١٩٥.

(٤) هو: أبو محمّد خلَف بن هشام الأسديّ، أحد القرّاء العشرة، (ت٢٢٩هـ). الأعلام ٢/ ٣١١.

(٥) ينظر: النّشر في القراءات العشر ١/ ٢٧١، وإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: ١٦٢، وما بعدها.

(٦) ينظر: التّيسير في القراءات السّبع: ٥٨، والتّمهيد في علم التّجويد: ٥٨.

(٧) ينظر: المصدرانِ السّابقان.

(٨) المكتفى في الوقف والابتدا: ٧.

(٩) هي: هند بنت سهيل المعروف بأبي أمية بن المغيرة القرشيّة المخزوميّة، أمّ المؤمنين، (ت٦٢هـ). الأعلام ٨/ ٩٧.

رَسُولِ اللهِ ﷺ: ﴿"بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ يُقَطِّعُ قِرَاءَتَهُ آيَةً آيَةً"(1).

ثمّ ندبَ النّاظمُ في البيت التّاسعَ عشرَ في بدء التّلاوة إلى إسرار الاستعاذة، وهو نقيضُ ما صرّحَ به الإمام الشّاطبيّ في الحِرز بقوله(2):

إذا مَا أردتَ الدَّهرَ تقرأُ فاستَعِذْ جِهارًا مِنَ الشَّيطانِ بِاللهِ مُسجَلا

قال أبو شامة(3) توضيحًا للجهر والإسرار في الاستعاذة في شرح البيت السّابق: ﴿أي: ذا جهارٍ، وهذا في استعاذة القارئ على المقرئ، أو بحضرة مَن يسمعُ قراءته، أمّا من قرأ خاليًا أو في الصّلاة فالإخفاءُ له أولى﴾(4).

وللاستعاذة صيغٌ مشهورة، أبرزُها: ﴿أعوذُ باللهِ من الشّيطانِ الرّجيم﴾، امتثالًا لأمر الله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل:٩٨](5)، وهذا الإسرارُ في قراءة الصّلاة، وأمّا خارجَها فالاستعاذةُ تبعٌ للقراءة، فإن قرأ سرًّا أسرَّ بها، وإن قرأ جهرًا جهرَ بها، ولو قدّمَ النّاظمُ الكلامَ عن الاستعاذة في أوّل القصيدة لكانَ أفضلَ.

ويندبُ أيضًا للتّالي من بعدِ الاستعاذة أن يبسملَ في كلّ حال، سواءٌ أقرأ في الصّلاة أم خارجها، في ابتداء السّورة أم وسطها، وإلى ذلك أشار النّاظمُ أوّل المنظومة في البيت الثّالث منها.

ثمّ أمر بمناسبة: (آمين) بعدَ انتهاء الفاتحة، فتقرأ سرًّا إن أسرَّ بالفاتحة، وجهرًا إن جهرَ بها، فعن أبي هريرة ﷺ(6): أنّ النبيَّ ﷺ قال:" إذا أمّنَ الإمامُ فأمّنوا فإنّه من وافقَ تأمينُه تأمينَ الملائكةِ غُفر له ما تقدّمَ من ذنبِه"(7)، وعن وائلِ بنِ حُجْرٍ، قالَ: كانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إذَا قَرَأَ: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة:٧]، قَالَ: "آمِينَ"، ورَفَعَ بِهَا صَوتَهُ(8).

ثمّ بيّنَ النّاظمُ في البيتِ العشرين فضلَ سورة الفاتحة، وأنّها نصفان: تعظيمٌ لله، ودعاء العبد لمولاه،

---

(1) أخرجه أبو داود في سُننه ٤/ ٣٧، برقم: (٤٠٠١)، واللفظُ له، والتّرمذيّ في سُننه ٥/ ١٨٥، برقم: (٢٩٢٧)، وأحمد في مسنده ٤٤/ ٢٠٦، برقم: (٢٦٥٨٣)، وقال الأرناؤوط: (صحيحٌ لغيره، وهذا سندٌ رجالُه ثقاتٌ رجال الشّيخين).

(2) حرز الأماني ووجه التّهاني: ١٠، رقم البيت: (٩٥).

(3) هو: أبو القاسم عبد الرّحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسيّ الدمشقيّ، مقرئ محدث مؤرّخ، (ت٦٦٥هـ). الأعلام ٣/ ٢٩٩.

(4) إبراز المعاني من حرز الأماني: ٦١.

(5) ينظر: التّيسير في القراءات السّبع: ١٦، وما بعدها، والإقناع في القراءات السّبع: ٤٩، وما بعدها.

(6) هو: عبد الرحمن بن صخر الدوسيّ، صحابيّ، كان أكثر الصحابة y حفظًا للحديث وروايةً له، (ت٥٩هـ). الأعلام ٣/ ٣٠٨.

(7) أخرجه البخاريّ في صحيحه ١/ ١٥٦، برقم: (٧٨٠).

(8) أخرجه أبو داود في سُننه ١/ ٢٤٦، برقم: (٩٣٢)، واللفظُ له، والنّسائيّ في سُننه ٢/ ١٢٢، برقم: (٨٧٩)، وابن ماجه في سننه ١/ ٢٧٨، برقم: (٨٥٥)، وأحمد في مسنده ٣١/ ١٤٦، برقم: (١٨٨٥٤)، وقال الأرناؤوط: (حديثٌ صحيح).

الواضحة في تجويد سورة الفاتحة

وهذا المعنى مأخوذٌ من الحديثِ القدسيّ الثابت عن أبي هريرة ﷺ، عن النّبيّ ﷺ قال:" **مَن صَلَّى صَلَاةً لم يَقرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ**" ثَلَاثًا غَيْرُ تَمَامٍ، فقِيلَ لِأَبِي هريرة: إِنَّا نَكُونُ وَرَاءَ الْإِمَامِ؟ فَقَالَ:" اقْرَأْ بِهَا فِي نَفْسِكَ"، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ:" قَالَ اللهُ تعالى: قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصفَينِ، ولِعبدِي مَا سَأَلَ، فإذا قَالَ العَبْدُ: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَلَمِينَ﴾ [الفاتحة:٢]، قَالَ اللهُ تعالَى: حَمِدَنِي عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾[٣] ، قَالَ اللهُ تَعالَى: أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ:) مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ[٤]، قَالَ: مَجَّدَنِي عَبْدِي -وَقَالَ مَرَّةً: فَوَّضَ إِلَيَّ عَبْدِي-، فَإِذَا قَالَ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[٥] قَالَ: هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، فَإِذَا قَالَ: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾[٦، ٧] قَالَ: هَذَا لِعبدِي وَلِعبدِي مَا سَأَلَ"[١].

قال النوويُّ في شرح الحديث السّابق:(قال العلماءُ: المرادُ بالصّلاةِ هنا الفاتحة، سمِّيت بذلك لأنّها لا تصحُّ إلّا بها)[٢].

ثمّ أخبرَ النّاظمُ أنّ النّاظرَ لهذه القصيدة والمطّلع عليها يجبُ عليه أن يلتزمَ أوامرَه التي أمرَ بها، ليفوزَ بأداء القراءة صحيحةً كما أمره الله تعالى بقوله: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [المزّمل:٤].

ثمّ قال النّاظمُ في ختامِ قصيدته:

[٢٢]وَلَا رَبَّ إِلَّا اللهُ فَاعبُدْهُ مُخْلِصًا   وصَلِّ على خَيرِ النَّبِيِّينَ[٣] أحمَدِ

الشّرح:

أثبتَ النّاظمُ توحيدَ الله تعالى، وألزمَ عبادتَه بالإخلاص كما أمرَ الله سبحانه:)فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ([الزُّمَر:٢]، ثمّ أنهى كلامَه بالصّلاة على النبيّ محمّدٍ ﷺ، كما بدأ بإهداء الصّلاة عليه ﷺ.

ثمّ خُتمتِ القصيدةُ بقوله: **تمّتِ"الواضحةُ في تجويدِ الفاتحة"، وصلّى اللهُ على محمّدٍ وآله أجمعين، آمين**[٤].

الخاتمة: خلاصة بأهمّ ما تحقّق في هذا البحث:

بعدَ هذه الجولة العلميّة في هذا البحث مع تجويد سورة الفاتحة أعظم سورةٍ في القرآن الكريم يطيبُ لي أن أسجّل هنا أهمّ ما توصّلتُ إليه من نتائج في النّقاط الآتية:

١. إنّ ناظم هذه المنظومة هو الشّيخ إبراهيم الجعبريّ، وهي ثابتة النّسبة إليه.

٢. إنّ هذه المنظومة العلميّة المهمّة الفذّة لم يَسبقْ نشرُها، إذ غفلَ عنها طلبةُ العلم مدّة طويلة رغمَ فائدتها العظيمة؛ ولذا شرحها المراديّ رحمه الله.

---

(١) أخرجه مُسلم في صحيحه ١/ ٢٩٦، برقم: ٣٨-(٣٩٥).

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجّاج ٤/ ١٠٣.

(٣) في أ: مخلصًا على خير النّبيّين، وفي ع: خير البريّة.

(٤) هذه خاتمة النسخة أ، وخاتمة ف: تمّت بحمدِ الله وشكره، وخاتمة ع: تمّتْ، وخاتمة ل: نجزت الواضحة في تجويد الفاتحة، للشيخ برهان الدّين الجعبريّ ثمّ الخليليّ، والحمدُ لله وحده، وخاتمة و: وصلّى الله على محمّدٍ وآله وصحبه وسلّم تسليمًا كثيرًا، والله أعلم.

٣. إنّ هذه المنظومة العلميّة وصلتْنا منها نسخٌ كثيرة، وهي جديرةٌ بالنّشر والعناية والحفظ.

٤. إنّ الشّيخ النّاظم في هذه المنظومة ابتدأ من بعد البسملة بحمد الله تعالى، والصّلاة على النبيّ محمّدٍ ﷺ.

٥. أوضحَ النّاظمُ في صدر منظومته سببَ نظمه لها، وهو الفوزُ بصحّة القراءة لتصحَّ من ثَمَّ الصّلاة من العبد لله تعالى.

٦. إنّ هذه المنظومة العلميّة جمعتْ في ثناياها جُلّ أحكام علم التّجويد، وهي على هذا النّحو:

أ. أحكام البسملة أوّلَ القراءة، إذ هي مندوبةٌ من بعد الاستعاذة مباشرة.

ب. أحكام اللامات في لفظ الجلالة، فأوضح النّاظمُ أحكام ترقيقِها عند الكسرِ، فعُلِم بذلك أحكامُها وأحكام التّغليظ فيها عند الفتح والضمّ، فهي بضدّها.

ت. أحكام الرّاءات في القرآن الكريم، فأوضحَ النّاظمُ أحكام الرّاء المفخّمة، فعُلِمَ بذلك أحكامُها وأحكام الرّاء المرقّقة؛ لأنّها ضدّها.

ث. كيفيّة قراءة آيات سورة الفاتحة: قوله تعالى: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿اهدِنَا الصِّرَٰطَ المُستَقِيمَ﴾[٦]، وقوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾[٧].

ج. أحكام المدود والألفات وهمزات الوصل والقطع.

ح. بيّنَ النّاظمُ أنّ الإجزاء حاصلٌ بأيِّ وجهٍ من وجوه الخلافِ ممّا تواتر نقلُه.

خ. ذكر النّاظمُ أنّ الشدّات في سورة الفاتحة أربع عشرة شدّة.

د. أشار النّاظمُ إلى أهميّة أحكام الوقف والابتداء لدى القارئ عند تلاوة القرآن الكريم.

٩. ندب النّاظمُ إلى التّعوّذ في أوّل القراءة، وكان الأولى به أن يقدّم ذكر التّعوّذ أوّلَ القصيدة؛ لأنّها لأوّل القراءة لا لآخرها.

١٠. ندب النّاظمُ إلى قول قول: (آمين) آخرَ الفاتحة؛ لأنّها مأثورةٌ عن النّبيّ ﷺ.

١١. أوضحَ النّاظم في آخرِ قصيدته فضلَ سورة الفاتحة، وأنّها مشتملةٌ على أمرين عظيمين، أوّلهما: تعظيم الله تعالى والثّناء عليه سبحانه، وثانيهما: دعاء العبد ربَّه سبحانه وتعالى.

١٢. بيّن فضل الالتزام بتطبيق أحكام التّجويد التي ذكرها، وأنّ ذلك طريق إلى البرّ في أداء الفرض.

١٣. أمر بتوحيد الله وعبادته بالإخلاص، والصّلاة على خاتم الأنبياء محمّدٍ ﷺ.

هذا.. وأسألُ الله تعالى أن يجعل القرآنَ شافعًا لنا لا علينا، وأن يرزقنا فهمه وتدبُّره والعمل بما فيه، آمين، والحمد لله ربّ العالمين. وصلّى الله وسلّم على نبيّنا محمّدٍ الأمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، وتابعيهم إلى يوم الدّين.

فهرس المصادر والمراجع:

ـ القرآن الكريم.

ـ أوّلًا: الكتب المطبوعة:

١. أبجد العلوم: أبو الطيّب محمّد صدّيق خان بن حسن بن عليّ الحسينيّ القِنّوجيّ(ت١٣٠٧هـ): دار ابن حزم، ط١، سنة ١٤٢٣هـ.

٢. إبراز المعاني من حرز الأماني: أبو القاسم عبد الرّحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسيّ المعروف بأبي شامة، (ت٦٦٥هـ): دار الكتب العلمية، (لا.ت).

٣. إتحاف فضلاء البشر: أحمد بن محمد البنّا الدمياطيّ (ت١١١٧هـ): تح أنس مهرة: دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٧هـ.

٤. إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام: أبو الفتح محمّد بن عليّ بن وهب القشيريّ المعروف بابن دقيق العيد، (ت٧٠٢هـ): مطبعة السنة المحمدية، (لا.ت).

٥. أحكام القرآن: أبو بكر أحمد بن عليّ الرازيّ الجصّاص الحنفيّ، (ت٣٧٠هـ): تح عبد السلام محمد علي شاهين: دار الكتب العلمية ببيروت، ط١، سنة ١٤١٥هـ.

٦. اختلاف الأئمّة العلماء: أبو المظفّر يحيى بن هُبَيْرَة بن محمّد بن هبيرة الذهليّ الشيبانيّ، (ت٥٦٠هـ): تح السيد يوسف أحمد: دار الكتب العلمية ببيروت، ط١، سنة ١٤٢٣هـ.

٧. الأعلام: خير الدين بن محمود بن محمد الزركليّ، (ت١٣٩٦هـ): دار العلم للملايين، ط ١٥، ١٤٢٣هـ.

٨. الإقناع في القراءات السّبع: أبو جعفر أحمد بن عليّ بن أحمد الأنصاريّ الغرناطيّ، المعروف بابن البَاذِش، (ت٥٤٠هـ): دار الصحابة للتراث، (لا.ت).

٩. الإمام الجعبريّ واختياراته في علم القراءات: عرض ودراسة: د. عبد القيّوم بن عبد الغفور السنديّ: طبع السعودية، (لا.ت).

١٠. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: إسماعيل بن محمّد أمين بن مير سليم البابانيّ البغداديّ، (ت١٣٩٩هـ): تصحيح محمد بالتقايا، والمعلم رفعت بيلكه: دار إحياء التراث العربيّ ببيروت، (لا.ت).

١١. برنامج الوادي آشي: أبو عبد الله محمد بن جابر بن محمّد القيسيّ، الوادي آشي الأندلسيّ(ت٧٤٩هـ): تح محمّد محفوظ: دار المغرب الاسلامي ببيروت، ط١، سنة ١٤٠٠هـ.

١٢. التّاج والإكليل لمختصر خليل: أبو عبد الله محمّد بن يوسف بن أبي القاسم العبدريّ الغرناطيّ، (ت٨٩٧هـ): دار الكتب العلمية، ط١، سنة ١٤١٦هـ.

١٣. التّحديد في الإتقان والتّجويد: أبو عمرٍو عثمان بن سعيد بن عثمان الدانيّ، (ت٤٤٤هـ): أ.د.غانم قدوري حمد: مكتبة دار الأنبار ببغداد، ساعدت جامعة بغداد على طبعه، ط١، سنة ١٤٠٧هـ.

١٤. تُحفة الأطفال والغِلمان في تجويد القرآن: سليمان بن محمّد الجمزوريّ، (ت بعد ١١٩٨هـ): علّق عليها: الشيخ علي محمد الضباع: طبع مصر، (لا.ت).

١٥. التّمهيد في علم التّجويد: أبو الخير محمّد بن محمد بن محمّد ابن الجزريّ، (ت٨٣٣هـ): تح د.عليّ حسين البوّاب: مكتبة المعارف بالرياض، ط١، سنة١٤٠٥ هـ.

١٦. تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين عمّا يقع لهم من الخطأ حال تلاوتهم لكتاب الله المبين: أبو الحسَن عليّ بن محمّد النوريّ الصفاقسي، (ت١١١٨هـ): تح محمد الشاذلي النيفر: مؤسسات عبد الكريم ابن عبد الله، (لا.ت).

١٧. التّيسير في القراءات السّبع: أبو عمرٍو عثمان بن سعيد بن عثمان الدانيّ(ت٤٤٤هـ): تح أوتوبرتزل: دار الكتاب العربيّ ببيروت، ط٢، سنة ١٤٠٤هـ.

١٨. جمال القرّاء وكمال الإقراء: أبو الحسن علي بن محمّد السخاويّ(ت٦٤٣هـ): تح د.مروان العطيّة، ود.محسن خرابة: دار المأمون، ط١، ١٤١٨ هـ.

١٩. حرز الأماني ووجه التّهاني: أبو محمّد القاسِم بن فيرّه بن خلَف الشّاطبيّ، (ت٥٩٠هـ): تح د.أيمن رُشدي سويد: مكتبة ابن الجزريّ بدمشق، ط١، سنة ١٤٣٤هـ.

٢٠. الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: أبو الفضل أحمد بن عليّ بن محمد بن حجر العسقلانيّ (ت٨٥٢هـ): تح محمد عبد المعيد ضان: مجلس دائرة المعارف العثمانيّة بالهند، ط٢، سنة ١٣٩٢هـ.

٢١. الذّخيرة: أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكيّ القرافيّ(ت٦٨٤هـ): تح محمّد حجّي وآخرين، دار الغرب الإسلاميّ ببيروت، ط١، سنة ١٤١٦هـ.

٢٢. الرّعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التّلاوة: أبو محمّد مكيّ بن أبي طالب القيسيّ، (ت٤٣٧هـ): تح أ.د.أحمد حسن فرحات: دار عمّار بعمّان، ط٣، سنة ١٤١٧هـ.

٢٣. سراج القارئ المبتدي وتذكار المقرئ المنتهي: أبو القاسم عليّ بن عُثمان بن محمّد القاصح العذريّ البغداديّ، (ت٨٠١هـ): شركة مصطفى البابيّ الحلبيّ بالقاهرة، ط٣، سنة ١٣٧٣هـ.

٢٤. سنن الترمذيّ: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَورة الترمذيّ(ت٢٧٩هـ): تح أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط٢، سنة ١٣٩٥ هـ.

٢٥. سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتانيّ(ت٢٧٥هـ): تح محمد محيي الدين: المكتبة العصرية بصيدا، (لا.ت).

٢٦. سنن ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزوينيّ(ت٢٧٣هـ): تح محمد فؤاد عبد الباقي: دار إحياء الكتب العربية، (لا.ت).

٢٧. سنن النّسائيّ= السنن الصغرى للنسائيّ: أبو عبد الرّحمن أحمد بن شعيب بن عليّ النّسائيّ (ت٣٠٣هـ): تح عبد الفتاح أبو غدة: مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط٢، سنة ١٤٠٦هـ.

٢٨. شرح الواضحة في تجويد الفاتحة: أبو محمّد الحسَن بن قاسم بن عبد الله المراديّ المصريّ، (ت٧٤٩هـ): لديّ صورة عن نسخةٍ خطيّة بمكتبة جامعة الملك سعود بالرّياض، برقم:١٣٤٦.

٢٩. الشّمعة المضيّة بنشر قراءات السّبعة المرضيّة: أبو السعد منصور بن أبي النصر بن محمّد الطّبلاويّ، (ت١٠١٤هـ): تح د. عليّ سيد أحمد جعفر: مكتبة الرشد بالرياض، ط١، سنة ١٤٢٣هـ.

٣٠. صحيح البخاريّ: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه: أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاريّ(ت٢٥٦هـ): تح محمد زهير الناصر: دار طوق النجاة، ط١، سنة ١٤٢٢هـ.

٣١. صحيح مسلم: المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيريّ(ت٢٦١هـ): تح محمد فؤاد عبد الباقي: دار إحياء التراث العربي بيروت، (لا.ت).

٣٢. غاية النهاية في طبقاتِ القرّاء: أبو الخير محمّد بن الجزريّ(ت٨٣٣هـ): تح ج. برجستراسر: مكتبة ابن تيمية، ١٣٥١هـ.

٣٣. الفهرس الشّامل للتراث العربيّ الإسلاميّ المخطوط: علوم القرآن: التّجويد: مؤسسة آل البيت بالأردن، ١٤٠٧هـ.

٣٤. فهرس مخطوطات التّفسير والتّجويد والقراءات وعلوم القرآن في مكتبة الملك عبد العزيز بالمدينة المنوّرة: مجموعة من الباحثين: ترتيب عمّار بن سعيد تمالت: إشراف د.عبد الرحمن المزينيّ: تقديم الشيخ صالح آل الشيخ: المدينة المنوّرة، ط١، سنة ١٤٢٩هـ.

٣٥. فوات الوفيات: محمّد بن شاكر بن أحمد الكتبيّ(ت٧٦٤هـ): تح إحسان عباس: دار صادر ببيروت، ط١، سنة ١٣٩٣هـ.

٣٦. القاموس المحيط: أبو طاهر محمّد بن يعقوب الفيروزآباديّ(ت٨١٧هـ): تح مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمّد نعيم العرقسُوسيّ: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ببيروت، ط٨، سنة ١٤٢٦هـ.

٣٧. كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله القسطنطينيّ المشهور بحاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ): مكتبة المثنى ببغداد، ط١، سنة ١٩٤١م.

٣٨. المحيط البرهانيّ في فقه النّعمانيّ: أبو المعالي محمود بن أحمد بن عبد العزيز مازة البخاريّ(ت٦١٦هـ): تح عبد الكريم سامي الجندي: دار الكتب العلمية ببيروت، ط١، سنة ١٤٢٤هـ.

٣٩. مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان: أبو محمّد عبد الله بن أسعد ابن عليّ اليافعيّ (ت٧٦٨هـ): تح خليل المنصور: دار الكتب العلمية ببيروت، ط١، سنة ١٤١٧هـ.

٤٠. مزيد النّعمة لجمع أقوال الأئمّة: حسين بن محمد المحلي الشافعي المصريّ(ت١١٧٠هـ): تح عبد الكريم بن صنيتان العمري: دار الكتب العلميّة، (لا.ت).

٤١. مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمّد بن حنبل الشيبانيّ(ت٢٤١هـ): تح الشّيخ شعيب الأرنؤوط، وآخرين، إشراف: د.عبد الله بن عبد المحسن التركيّ: مؤسسة الرسالة، ط١، سنة ١٤٢١هـ.

٤٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أبو العبّاس أحمد بن محمد بن عليّ الفيوميّ(ت نحو٧٧٠هـ): المكتبة العلمية ببيروت، (لا.ت).

٤٣. معجم البلدان: أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحمويّ(ت٦٢٦هـ): دار صادر ببيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.

٤٤. معجم الشيوخ الكبير: أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبيّ، (ت٧٤٨هـ): تح د.محمّد الحبيب الهيلة: مكتبة الصديق بالطائف، ط١، سنة ١٤٠٨هـ.

٤٥. المعجم المختصّ بالمحدّثين: أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبيّ، (ت٧٤٨هـ): تح د.محمّد الحبيب الهيلة: مكتبة الصدّيق بالطائف، ط١، سنة ١٤٠٨هـ.

٤٦. مُعجم المؤلّفين: عمر بن رضا كحّالة الدمشقيّ(ت١٤٠٨هـ): مكتبة المثنى ببيروت، ودار إحياء التراث العربي بيروت، (لا.ت).

٤٧. معرفة القرّاء الكبار على الطبقات والأعصار: أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبيّ، (ت٧٤٨هـ): دار الكتب العلميّة، ط١، سنة ١٤١٧هـ.

٤٨. المُقدّمة الجزريّة: منظومة المقدّمة فيما يجب على القارئ أن يعلمه: أبو الخير محمّد بن محمد ابن محمّد ابن الجزري، (ت٨٣٣هـ): دار المغني للنشر والتوزيع، ط١، سنة ١٤٢٢هـ.

٤٩. المكتبة الإسلاميّة: عماد علي جمعة: سلسلة التراث العربيّ الإسلاميّ، ط٢، سنة ١٤٢٤هـ.

٥٠. المكتفى في الوقف والابتدا: أبو عمرٍو عثمان بن سعيد بن عثمان الدانيّ(ت٤٤٤هـ): تح محيي الدّين عبد الرّحمن رمضان: دار عمّار، ط١، سنة ١٤٢٢هـ.

٥١. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجّاج: أبو زكريّا يحيى بن شرف النوويّ(ت٦٧٦هـ): دار إحياء التراث العربي بيروت، ط٢، سنة ١٣٩٢هـ.

٥٢. الموضح في التّجويد: عبد الوهاب بن محمّد القرطبيّ، (ت٤٦١هـ): تح أ.د.غانم قدوري الحمد: دار عمار بعمّان، ط١، سنة ١٤٢١هـ.

٥٣. النّشر في القراءاتِ العشر: أبو الخير محمد بن محمد ابن الجزريّ، (ت٨٣٣هـ): تح عليّ محمّد الضباع، (ت١٣٨٠هـ): المطبعة التجارية الكبرى، (لا.ت).

٥٤. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: شمس الدين محمد بن أحمد بن حمزة الرمليّ(ت١٠٠٤هـ): دار الفكر ببيروت، ط.الأخيرة، سنة ١٤٠٤هـ.

٥٥. الهبات الهنيّات في المصنّفات الجعبريّات: إبراهيم بن عمر الجعبريّ، (ت٧٣٢هـ): تح صالح مهدي عباس: طبع بغداد، ط١، سنة ١٤٠٤هـ.

٥٦. هديّة العارفين أسماء المؤلّفين وآثار المصنّفين: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم البابانيّ البغداديّ(ت١٣٩٩هـ): وكالة المعارف الجليلة في استانبول ١٣٧١هـ وأعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان، (لا.ت).

- **ثانيًا: الأقراص CD:**

فهرس المكتبة السّليمانيّة بإستانبول: نسخة إلكترونيّة.

- **ثالثًا: مواقع الانترنت:**

موقع: الإسلام:

http://www.al-islam.com/loader.aspx?pageid=620 .

الواضحة في تَجويد سورة الفاتحة